AUTHOR:

GIOBERTI, VINCENZO

TITLE:

LA TEORICA DELLA MENTE. ROSMINI E I ...

PLACE:

MILANO

DATE:

1910

Master Negative #

93-81170-4.

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

Gioberti, Vincenzo, 1801-1852.
... La teorica della mente umana. Rosmini e i Rosminiani. La libertà cattolica. Frammenti inediti pubblicati dagli autografi della Biblioteca civica di Torino da Edmondo Solmi. Milano, Bocca, 1910.
1 p. l., li, 464 p. 24cm. (Biblioteca di scienze moderne, no. 45)

127156

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11X
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 3-11-93 INITIALS JAMES
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

VINCENZO GIOBERTI.

LA TEORICA DELLA MENTE UMANA

ROSMINI E I ROSMINIANI

LA LIBERTÀ CATTOLICA

BIB.CA DI SCIENZE MOD.E · N.° 45
F.LLI BOCCA · ED.RI TORINO · ROMA · MILANO

VINCENZO GIOBERTI

LA

TEORICA DELLA MENTE UMANA

ROSMINI E I ROSMINIANI

LA LIBERTÀ CATTOLICA

FRAMMENTI INEDITI PUBBLICATI
DAGLI AUTOGRAFI DELLA BIBLIOTECA CIVICA DI TORINO
DA
EDMONDO SOLMI

MILANO - TORINO - ROMA
FRATELLI BOCCA EDITORI
Depositario per la Sicilia: ORAZIO FIORENZA – PALERMO.
Deposito per Napoli e Provincia: SOCIETÀ COMMERCIALE LIBRARIA – NAPOLI.
1910

Torino 1909 - Stabilimento Tipografico Dott. G. Momo - Via Riberi, 6 - (3)

PREFAZIONE

Vincenzo Gioberti (1801–1853) morì nel momento stesso in cui il suo ingegno era giunto alla piena maturità e alla massima potenza. Lo Spaventa — che per il Gioberti non aveva avuto per gran tempo un soverchio entusiasmo — conosciuto il *caos* delle opere postume, quali la *Protologia*, la *Filosofia della rivelazione* e la *Riforma cattolica*, scritte per la maggior parte negli ultimi anni della vita, ne comprese tutta la forza speculativa, superiore senza dubbio a quella del Rosmini e pari soltanto fra i moderni a quella del Bruno, del Malebranche, del Vico e dello Hegel e dei maggiori filosofi antichi (1). Questi, che io pubblico per la prima volta, sono frammenti, ma frammenti di grandi opere, che una fine immatura, e non mai abbastanza lacrimata, ha fatto rimanere incompiute; frammenti vigorosi, che paragonati al pensiero sfiancato, che oggi si vuol far correre per filosofia, mostrano di qual forza speculativa fosse capace la mente del filosofo torinese.

È singolare il fatto che di uno scrittore, come il Gioberti, che ha goduto di una fama grandissima presso i dotti e gli ignoranti, gli scritti siano oggi caduti in una quasi compiuta dimenticanza, laddove altri scrittori a lui di gran lunga inferiori e per le qualità dell'ingegno e dello stile han conservato tutto il loro credito e han trovato gran numero di seguaci. Egli, respinto

(1) Spaventa, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, Bari, 1909, pag. 311.

*

dai cattolici come sospetto di eresia e dai liberi spiriti come cattolico, si può dire che si trovi fra coloro che son considerati:

a Dio spiacenti ed a' nemici sui

I giudizii più erronei corrono sul suo conto, massimo e divulgatissimo quello che egli sia un pensatore ormai sorpassato, dal quale nulla si può imparare e nei libri del quale nessun giovamento si può trarre (1).

Il Gioberti ha goduto per un certo tempo di una celebrità straordinaria: la sua apparizione nel mondo del nostro pensiero e della nostra storia ha destato meraviglia e stupore. Il suo nome, ripetuto con religione, è passato di bocca in bocca suscitando l'entusiasmo. Ad un tratto la sua fama si è spenta, il suo nome ha lasciato il posto ad altri nomi, meno meritevoli, nè valse a risvegliare lo studio delle sue opere un centenario ufficiale, che — come tutti i centenarii e come tutte le nostre cose ufficiali — servì solo a mettere in mostra spesse volte quanta vanità di parole e quanta miseria di serietà di studii vi sia ancora nel nostro amenissimo paese (2).

---

(1) Cantoni, *Le Commemorazioni di Gioberti*, in *Rivista filosofica*, Pavia, 1901, pag. 426.

(2) Fra gli innumerevoli altri meritano di essere ricordati i seguenti discorsi, che giunsero a mia conoscenza, e alcuni dei quali sono di considerevole valore. Ad essi aggiungo la notizia anche di altre pubblicazioni occasionate dal centenario giobertiano del 1901. Kerbaker, *Parole in onore di Vincenzo Gioberti, pronunciate nell'Accademia di archeologia e lettere di Napoli*, Napoli, 1901; Id., *Gioberti filosofo del tempo futuro*, in *Il nuovo Risorgim.* XI, 2; Momigliano, *Il pensiero civile di Vinc. Gioberti* in *Vita Internaz.*, 1901, Beltrani, *Vincenzo Gioberti e le sue attinenze col mezzogiorno d'Italia*, in *Rass. ital.* di Napoli 1901; Peri, *Nelle opere di Vincenzo Gioberti, Spigolature*, Parma 1901; Faggi, *La mente di Vincenzo Gioberti*, Palermo, 1901; Castellotti, *Nel primo centenario di Vincenzo Gioberti*, Ascoli Piceno, 1901; Laureani, *Commemorazione di Vincenzo Gioberti*, Monteleone, 1901; Marconi, *Primo centenario di Vincenzo Gioberti*, Venezia, 1901; Faggi, *Vincenzo Gioberti esteta e letterato*, Palermo, 1901; Gentile, *Vincenzo Gioberti*, in *Rivista d'Italia*, Roma, 1901; Gioda, *Vincenzo Gioberti e Francesco Crispi*, in *Nuova Antologia*, 1901; Caliaro, *Vincenzo Gioberti*, Verona–Padova, 1901; Corsini, *Per Vincenzo Gioberti nel I centenario della sua nascita. Parole*, Cuneo, 1903; Devilla, *Conferenza su Vincenzo Gioberti*, Sassari, 1901;

Eppure i libri del Gioberti, mirabili per altezza speculativa, e per senno pratico, debbono tornare in onore. Caduti in un'ingiusta dimenticanza è necessario che siano ripresi in mano

---

Pugliese, *Vincenzo Gioberti e il suo pensiero politico*, Roma, 1902; De Nardi, *L'intuito giobertiano esaminato e discusso*, Forlì, 1901; Barbavara, *I primi anni di Vincenzo Gioberti e il suo primo esilio*, Torino, 1901; Billia, *Della vita e del pensiero di Vincenzo Gioberti*, Firenze, 1903; Angeli, *Vincenzo Gioberti*, Prato, 1903; De Nardi, *Genesi, esposizione e varia fortuna della formola suprema giobertiana « l'Ente crea l'esistente »*, Forlì, 1901; Id., *Di quattro conferenze tenute all'Università di Bologna in occasione del 1º centenario della nascita di Vincenzo Gioberti*, Forlì, 1901; Id., *Sguardo sintetico alla figura di Vincenzo Gioberti*, Forlì, 1901; Saletti, *Vincenzo Gioberti nell'opera preparatoria del Risorgimento italiano*, Bologna, 1901; Rosa, *Il pensiero politico ed educativo di Vincenzo Gioberti*, Aosta, 1907; Frati, *Una lettera inedita di Vincenzo Gioberti*, Modena, 1901; Gioda, *Le due Rome di Vincenzo Gioberti*, in *Riv. stor. del Risorgimento ital.*, I, 55; Id., *Per Vincenzo Gioberti nel primo centenario della sua nascita* (1801–1901), Torino, 1901; Tarozzi, *Il neoguelfismo di Vincenzo Gioberti*, in *Menti e caratteri*, Bologna, 1900; Tocco, *Vincenzo Gioberti*, nel *Marzocco* dell'8 aprile 1901; De Nardi, *Vincenzo Gioberti ed il Panteismo*, Forlì, 1901; Vidari, *Vincenzo Gioberti*, Vigevano, 1901; Faldella, *Il genio politico di Vincenzo Gioberti. Conferenza con una appendice pel centenario giobertiano, Armonie della storia nel centenario di Vincenzo Gioberti*, Torino, 1901; Rolando, *Il centenario di Gioberti a Torino*, Milano, 1901, in *Rendiconti del R. Ist. Lomb.*, s. II, v. 34, pag. 580; *La R. Accademia dei Georgofili di Firenze e Vincenzo Gioberti*, febbraio–giugno 1848, Firenze, 1901; Bertola, *Dell'importanza della filosofia in generale e di quella del Gioberti in particolare*, Mondovì, 1901; Valdarnini, *Vincenzo Gioberti pedagogista ed educatore nazionale*, Torino, 1901; Pinchia, *Vincenzo Gioberti. Parole commemorative*, Ivrea, 1901; Arnò, *Parole dette alla tomba di Gioberti il 29 aprile* 1901., Torino, 1901; Campani, *Vincenzo Gioberti alle signore fiorentine*, in *Rassegna Nazionale* del 16 aprile 1901; Natali, *Vincenzo Gioberti e la sapienza civile*, Venezia, 1901; Mariani Comani, *La democrazia e la questione sociale nel pensiero di Vincenzo Gioberti*, Brescia 1903; Garzia, *Elogio di Vincenzo Gioberti*, Cagliari 1901; Mancuso, *L'abate Vincenzo Gioberti nel suo primo centenario*, Acireale 1901; Romano, *Il pensiero pedagogico di Vincenzo Gioberti*, Napoli 1901; Gerini, *Vincenzo Gioberti e le sue idee pedagogiche*, Roma 1908; Franzoni, *Vincenzo Gioberti nella storia della Pedagogia* in *Riv. filos.*, IV, 11. — Il comitato per la commemorazione torinese pubblicò *Il pensiero civile di Vincenzo Gioberti, pagine estratte dalle sue opere*, Torino, 1901, ed i *Discorsi commemorativi per il primo centenario di Vincenzo Gioberti*, tra i quali merita di essere ricordato quello veramente pregevole del D'Ercole, *Commemorazione della personalità e del pensiero filosofico, politico e religioso di Vincenzo Gioberti*, Torino, 1901.

con devozione, riletti e meditati con tenacia, perchè il filosofo subalpino, sebbene all'apparenza rinchiuso nell'àmbito delle questioni peculiari del suo tempo, che si agitarono nel campo del pensiero e della azione, come tutti i grandi genii ha saputo varcare i limiti del periodo storico, nel quale egli visse, e portar luce in qualcuna di quelle verità eterne, che costituiscono la ragione del nostro essere e dell'essere universale. La memoria del Gioberti deve essere rivendicata dall'oblio che ingiustamente la involge, le sue idee devono essere studiate, conosciute e apprezzate nuovamente, così dai laici come dagli ecclesiastici, dai credenti come dai razionalisti, perchè gli uni e gli altri se ne gioverebbero molto, e soprattutto se ne gioverebbe l'Italia, la quale, intorno ai gravi problemi di ogni ordine che l'agitano, potrebbe nelle opere del grande torinese, trovare ancora più d'una volta la norma sicura della sua coscienza civile.

A me è sembrato che a richiamare le menti allo studio del pensiero del filosofo servisse più di un'arida esposizione de' suoi principii, che seguirà a questa e alle altre mie pubblicazioni delle opere inedite, il rievocare i suoi scritti tanto della prima giovinezza, quanto della età più matura, che giacciono in pubbliche e private biblioteche in un abbandono deplorevole. Non poche difficoltà si opposero alle mie ricerche, pur tuttavia da nulla mi lasciai scoraggiare, convinto che, trascorso l'attuale momento di decadenza, quando l'Italia tornerà degna del suo nome e delle sue tradizioni, il Gioberti tornerà in onore, e il popolo riverente lo ascriverà tra i grandi uomini, che hanno maggiormente, col pensiero e coll'azione, onorata la nostra schiatta.

Se le dottrine di Vincenzo Gioberti non hanno sinora prodotto alcun frutto nel campo della filosofia, deve ciò attribuirsi in parte alla dimenticanza in cui sono cadute. E questa dimenticanza derivò dalle abitudini generali in fatto di studii speculativi, che prevalsero in Italia fin presso ai nostri giorni, in cui si è cercato di separare la filosofia dalla vita, e si è considerato come una grave colpa il tentare di ricondurre la filosofia nell'àmbito della coltura comune ed universale. Pochi giorni dopo la morte del Gioberti, il 22 dicembre 1852, la *Gazzetta Piemontese* annunziava che « il primo gennaio, il comitato di filosofia italica avrebbe ripigliate in una delle aule della Regia Università

di Torino le sue tornate con un discorso proemiale di Terenzio Mamiani ». Dopo d'allora la filosofia, rifugiata nelle Accademie e nelle Università, quasi vergognosa di mostrarsi apertamente, inaridì nell' ignoranza di chi la coltivava, divenendo spesso oggetto di riso e di scherno. Il Gioberti aveva già deplorato questa filosofia di accademie e queste accademie di filosofia. Scrivendo a Giuseppe Massari il 25 aprile del 1850, a proposito appunto di un invito accademico, aveva detto: « Il foglio del Mamiani contiene in effetto un gentile invito per l'accademia. Risponderò non accettando, e perchè le accademie non mi piacciono, e perchè i tempi non le comportano, e perchè mi pare che si debba avere alla filosofia almeno questo rispetto di non confettarla all'arcadica (1) ». Parole buttate al vento! L'Arcadia della filosofia prosperò mirabilmente. Il pregio delle cose dello spirito andò successivamente diminuendo; nei libri e nelle scuole tutti furono assorti a ripetere le frasi fatte e si dimenticò di pensare; e chi si sforzò di pensare non comprese che per pensare profondamente, bisogna indagare e studiare profondamente. Molti pensarono che per filosofare bisognasse ignorare. La necessità di dare un assetto materiale alla nostra vita politica ed economica, fece dimenticare che l'essenza vera della libertà nella vita è la libertà dello spirito. Non si illuminarono, nè riscaldarono le anime, ma le menti si ottenebrarono progressivamente ed il freddo penetrò nei cuori degli uomini.

Dall'altra parte la oscurità del metodo sintetico, seguito dal Gioberti in materie ardue e si può dire nuovissime, nocque alle opere del filosofo. Il che assai più del primo ostacolo, fu cagione che i libri di Vincenzo Gioberti, letti, non fossero bene intesi, i principii non ben afferrati, le idee non colte nel loro vero senso, e ciò che soprattutto importava, il sistema non venne contemplato nell' ordine totale e nel concatenamento interno, che stringe in un'unica idea sviluppantesi tutti i suoi scritti i più diversi. Poichè il Gioberti, o tratti di pura metafisica o di religione o di politica o di qualunque altro argomento, procede sempre a norma del suo principio fondamentale, che egli interpreta e sviluppa penetrandolo sempre più intimamente e più

(1) Massari, *Ricordi biografici e carteggio*, Napoli, 1868, vol. IV, pag. 389.

universalmente. Quindi i giudizii più disparati furon fatti della filosofia giobertiana. I filosofi trovarono il Gioberti troppo teologo, i teologi troppo filosofo e sospettarono che fosse razionalista; i rosminiani lo gridarono panteista, i panteisti lo riguardarono come un apologista del cattolicismo; i politici lo ammirarono come un teorico sublime e originale, ma non atto alla vita pratica, i metafisici dissero lui essere piuttosto uno scrittore politico e un eloquente statista, che un vero filosofo. Taluni lo dissero un oscurantista, un retrivo, *l'abbé Gioberti*, altri non videro in lui che un pensatore senza religione e fors'anco un ateo. Vecchie accuse fabbricate dai furbi e ripetute dagli ignoranti (1).

(1) Per i diversi giudizii portati sul Gioberti, vedi: MORKOS, *Spiegazione analitica della formola ideale di Vincenzo Gioberti*, Torino, 1865; MACCHI, *Le contraddizioni di Vincenzo Gioberti*, Palermo, 1901; *Biografia di Vincenzo Gioberti per* T. V. nell'op. « *I contemporanei italiani* », Torino, 1860, vol. IV; CHIALA, *Vincenzo Gioberti*, in *Serie di biografie contemporanee*, Torino, 1853, vol. III; SPAVENTA, *La filosofia di Gioberti*, Napoli, 1863; *Vincenzo Gioberti* in *Nuova Enciclopedia Popolare* del POMBA e in *Scritti filosofici* ed. da GENTILE, pag. 153; *Spazio e tempo nella prima forma del sistema di Gioberti*, in *Rendic. Acc. scienze*, Napoli, 1864; VINCENZO DI GIOVANNI, *Sulla riforma cattolica e sulla filosofia della rivelazione di Vincenzo Gioberti*, Palermo 1859; *Una lettera di Vincenzo Gioberti a Terenzio Mamiani* in *Riv. ital. di filosofia*, II 1904; GRÜGER, *Vincent Gioberti*, in *Esquisses italiennes*, Turin, 1854; PISANELLI, *Illustri italiani*, nel *Cimento*, Firenze, 1852; STERN, *De l'esprit piémontais et de son ascendant sur la révolution italienne. Alfieri, Gioberti, Cavour*, in *Revue Nationale*, Paris, 1861; *Discorsi pronunziati nell'occasione di aggregare solennemente Vincenzo Gioberti all'Accademia delle Scienze dell'Istituto di Bologna il 20 di giugno del* 1848, Bologna, 1848; PARAVIA, *Vincenzo Gioberti. Prelezione Accademica*, Torino, 1853; MAURI, *Della vita e delle opere di Vincenzo Gioberti. Discorso letto in pubblica adunanza dell'Accademia di Filosofia Italica in Genova*, Genova, 1853; SALAMITTI, *Discorso su Vincenzo Gioberti, letto nella Scuola d'Eloquenza Italiana il* 10 *dicembre* 1847, Torino, 1848; SANSONELLI, *Discorso detto per la solenne inaugurazione dell'Accademia Gioberti il* 10 *gennaio* 1861, Napoli, 1861; *Vincenzo Gioberti* in *Civiltà Cattolica*, S. I, v. 5; *Dell'ontologismo giobertiano*, ivi, S. 2, v. 4; *Delle opere inedite di Vincenzo Gioberti*, ivi, S. 3, v. 4; *Principio fondamentale della riforma cattolica di Vincenzo Gioberti*, ivi, S. 3, v. 6; *Il centenario dell'abate Vincenzo Gioberti*, ivi, S. 18, v. 2; *Vincent Gioberti*, in *Revue Britannique*, 1850; FERRI, *Essai sur l'histoire de la philosophie en Italie au XIX siècle*, Paris, 1869, I, 339-489, II, 143-192.

I così detti giobertiani Benedetto d'Acquisto, Giuseppe Romano, Niccolò Garzilli, Vincenzo di Giovanni, Annibale Chiarolanza, Felice Toscano, ecc., non seppero fecondare le dottrine del pensatore, di cui non studiarono che gli scritti essoterici e popolari. I giovani, ai quali corre sempre l'obbligo di trarre avanti ogni grande pensiero, che nasca sotto gli auspicii e le speranze della loro età, abbandonarono ben presto compiutamente le orme del filosofo (1).

Nè dall'altra parte la mente del Gioberti fu sgombra da complessità e da contrasti. Questo scrittore, nato per il travaglio del pensiero, fu trascinato nei vortici della vita pratica agitatis-

(1) D'ACQUISTO, *Elementi di filosofia fondamentale*, Palermo, 1836; *Saggio sulla legge fondamentale del commercio fra l'anima e il corpo*, Palermo, 1839; *Sistema di scienza universale*, Palermo, 1850; *Corso di filosofia morale*, Palermo, 1851; *Corso di diritto naturale*, Palermo, 1852; *Necessità dell'autorità e della legge*, Palermo, 1856; *Saggio sulla natura e la genesi del diritto di proprietà*, Palermo, 1858; *Trattato delle idee o ideologia*, Palermo, 1858; ROMANO, *Scienza dell'uomo interiore e de' suoi rapporti colla natura e con Dio*, Napoli, 1840-45; GARZILLI, *Saggio sui rapporti della formola ideale coi problemi più importanti della filosofia secondo Gioberti*, Palermo, 1850; DI GIOVANNI, *Principii di filosofia prima*, Palermo, 1863; CHIAROLANZA, *Elementi di filosofia speculativa*, Napoli, 1861; *Saggio di un nuovo diritto universale*, Napoli, 1861; *Lezioni di logica, metafisica e etica*, Napoli, 1869; LUCIANI, *Gioberti e la filosofia nuova italiana*, Napoli, 1866-1872; *Del libro di Bertrando Spaventa su Vincenzo Gioberti*, Napoli, 1864; GOVEAU, *Vincenzo Gioberti, cenni pel popolo*, Torino 1848; MOGLIA, *Avviamento allo studio di Rosmini e Gioberti*, Torino, 1891; M. G., *La giovane Italia e l'abate Vincenzo Gioberti* (Torino, 1850); CARLE, *Alcune lettere ined. di Vincenzo Gioberti* in *Atti Acc. Scienze*, Torino, XXXVI (1901); ANONIMO, *Dov'è un Filicaia?* .... *con una lettera inedita di Vincenzo Gioberti*, Verona, 1866; PRISCO, *Gioberti e l'ontologismo*, Napoli 1867; MONTEGRANDI, *Errori nei prolegomeni del Primato morale e civile degli italiani di Vincenzo Gioberti*, Genova 1846; MARIANO, *La philosophie contemporaine en Italie*, Paris, 1860; BOTTA, *Life, character and policy of count Cavour* in *N. Y.* 1862; CAROLI, *A un discorso nuovo di Vincenzo Gioberti*, Ferrara, 1851; FONTANA, MAMIANI, *Della creazione secondo Gioberti* in *Fil. delle scuole ital.*, II, 1870; FRANK, *La philosophie italienne* in *Journ. des savants* 1872; GARRIONI, *Per una protologia secondo i progressi e i bisogni delle scienze*, Torino, 1876; SMITH, *Christian metaphysics or Plato, Malebranche and Gioberti*, London, 1851; (ROSMINI) *Vincenzo Gioberti e il panteismo*, Milano, 1848.

sima del suo tempo. In lui, accanto al filosofo, vi fu il riformatore: il riformatore della coltura scientifica, il riformatore politico e il riformatore religioso. Uomo del suo tempo, quant'altri mai, egli si piglia a corpo a corpo con le opinioni, con le dottrine del secolo, e queste e quelle riannoda e connette alle antiche per modo che i suoi libri acquistano uno stampo tutto proprio, che li distingue da quanto di simile natura gli annali della nostra storia filosofica ricordino. Nel Gioberti si vede l'uomo che lotta continuamente con gli indirizzi, che egli stima errati e nel campo della speculazione e in quello della vita. È in perpetua guerra coi suoi tempi e con sè medesimo. E questi contrasti egli tratteggia con stile tutto suo. Ha straordinarii pregi come scrittore. Si separa dai suoi coetanei per un modo tutto suo di porre e di risolvere le questioni, e per l'incredibile rapidità con cui il suo ingegno riunisce insieme fatti e principii e passa da una in altra idea, dai sommi veri alle ime applicazioni. Nessuno, meglio di lui, sa scolpire il pensiero, e piegare la nostra lingua all'espressione delle idee astratte. Maneggia lingua e stile con meravigliosa disinvoltura. Si getta in mezzo alle questioni, senza gli apparecchii del procedimento analitico, e la risoluzione sintetica spesso riassume con formola nitida ed elegante. L'anima del pensatore si rispecchia nello stile dello scrittore.

Nel filosofo torinese vi furono inoltre come due uomini: un costruttore di una vasta utopia teoretica e pratica, e un altro distruttore, che tentò di riedificare una dottrina più logica e più salda di quella che aveva espressa con baldanza tutta giovanile. Vi fu un Gioberti popolare, essoterico, e un Gioberti segreto, acroamatico, l'uno fu la mimesi dell'altro e per ciò l'uno fu strettamente legato all'altro come l'apparenza alla realtà. Il primo è il Gioberti della *Teorica del sovrannaturale* (1880), dell'*Introduzione allo studio della filosofia* (1839) e del *Primato morale e civile degli Italiani* (1842), che ha dinanzi agli occhi le condizioni del suo tempo e che si propone di regolarne i moti. L'altro è il Gioberti, che comincia a rivelarsi nei *Prolegomeni al primato* (1845), nel *Gesuita moderno* (1846), nel *Rinnovamento civile d'Italia* (1851), che scopre pienamente sè stesso nella *Protologia*, nella *Filosofia della Rivelazione* e nella *Riforma cattolica* e nelle opere che stiamo pubblicando. Questo secondo Gioberti è il critico del primo, ne è il distruttore, ma nel senso che la metessi si contrappone alla mimesi, perchè

le ultime idee sono, non un distacco, ma uno sviluppo strettamente logico delle prime.

È noto che il Gioberti aveva cominciata la *Teorica del sovrannaturale* colla sola intenzione di rispondere ad alcune difficoltà in proposito di religione fattegli da un amico. Ma, siccome nel pensiero dell'autore, la religione è un sistema perfettissimo di cose e di idee, tutte le parti del quale, dalle massime insino alle minime, si legano strettamente insieme, egli non aveva potuto, per essere chiaro e preciso, risolver le obiezioni particolari, che gli erano proposte, senza risalire ai principii e discendere per una successione logica di problemi e di teoremi fino alle ultime conseguenze. Così la materia gli si era moltiplicata fra le mani, per modo che — invece di poche pagine — ch'egli intendeva di stendere, si avvide di aver fatto un libro, la cui idea fondamentale era di dare — per la prima volta — un'analisi del sentimento dell'inconoscibile, che attribuiva ad una specifica attività della mente umana, che poteva chiamarsi sovrintelligenza. Certamente tutti i metafisici di polso e gli ingegni profondi avevano presentito e riconosciuto il mistero nell'intelligenza e nelle cose, ma nessuno si era applicato a verificare psicologicamente la nozione stessa del *mistero* (1).

Mentre il Gioberti scriveva la *Teorica del sovrannaturale* egli aveva già in fantasia l'intera materia della *Introduzione*, dove voleva dimostrare che il risorgimento della filosofia in Europa non poteva nascere che dalla religione, e precisamente dalla religione cattolica, sola conservatrice della formola giobertiana, unica espressione del vero teologico e filosofico. Il primo principio della filosofia era il primo principio stesso della teologia, come si può scorgere dalla storia della civiltà, da tutto l'albero enciclopedico del sapere e dallo svolgimento dei sistemi filosofici. Dio, l'ente che crea l'esistente, è il primo ontologico e il primo psicologico nello stesso tempo, è, in altri termini, il primo filosofico nel proprio senso della parola. Teologia e filosofia sgorgano da

---

(1) GIOBERTI, *Teorica del sovrannaturale*, Brusselle, 1838, Torino, 1849; *accresciuta d'un discorso preliminare inedito intorno alle calunnie di un nuovo critico*, Capolago, 1850, t. II, pag. 9 e segg.

questo stesso principio. Questo principio si prestava mirabilmente a far vedere come il rinnovamento della filosofia doveva attendersi dalla teologia. « Io tengo — scriveva il Gioberti — la religione cattolica, non solo per una dottrina comportabile, secondo la benigna condiscendenza dei moderni eclettici, ma per la sola dotata di valore scientifico, nelle materie speculative, la sola filosofica, la sola capace di aiutare i progressi civili, e, non che considerare come vieti, rancidi, esausti i principii della teologia antica, gli reputo più nuovi, freschi e fecondi di quelle teoriche, che s'intitolano dall'anno in cui si vive. Nè mi muove l'opinione contraria; come quella che, secondo il tenor della moda, farà luogo in breve a una opinione diversa; finchè di mutazione in mutazione, come si costuma, si torni all'antico, e gli spiriti vi si riposino, riconoscendo che l'usanza non ha imperio nel vero, e che il vero è tale appunto, perchè antico » (1). Che era infatti il primo filosofico? Era il primo del catechismo cattolico. Qui il Gioberti era vecchio e vecchissimo anche al suo tempo: non faceva, in realtà, che sistemare le idee di cui si era imbevuto nei suoi studii giovanili, che erano quelle della scuola teologica, che in Francia principalmente aveva reagito alla incredulità del secolo XVIII con Giuseppe de Maistre, col Lamennais, col De Bonald, col d'Eckstein e col Ballanche. Il Gioberti fu il sistematore più energico e più coerente di quelle idee (2).

Dopo aver difesa contro Rosmini e i rosminiani la sua posizione (*Errori filosofici di Antonio Rosmini*, 1841) e dopo aver applicate, con non grande fortuna, le sue idee all'estetica e alla morale (*Trattato del bello*, 1841, *Trattato del buono*, 1843) il Gioberti doveva fare un nuovo passo ed una nuova applicazione (3).

(1) GIOBERTI, *Introduzione allo studio della filosofia*, Brusselle, 1840; 2ª ed., Brusselle, 1844; 3ª ed., Capolago, 1845, pag. 111 e segg.

(2) Per l'influenza degli scrittori della scuola neocattolica di Francia sul Gioberti vedi GIOBERTI, *Meditazioni filosofiche inedite* (1822-1825), Firenze, 1909. Introduzione.

(3) GIOBERTI, *Degli errori filosofici di Antonio Rosmini*, Brusselle, 1841; 2ª ed., Brusselle, 1843; 3ª ed., Capolago, 1846. — *Del bello*, Firenze, 1841; 2ª ed., Firenze, 1845; 3ª ed., Capolago, 1846. — *Del buono*, Brusselle, 1843, Capolago, 1845. — *Del bello e del buono*, Firenze, 1853.

Come il risorgimento della filosofia doveva attendersi dalla religione, così il risorgimento d'Italia doveva attendersi dal papa, che è la personalità della religione cattolica e l'idea cattolica umanata.

« Nell'*Introduzione* e mie altre opere passate mostrai la filosofia uscente dalla teologia, come Galatea dal raggio e la farfalla dalla crisalide. Fui accusato dai filosofi di essere troppo teologo, dai gesuiti di esser troppo filosofo e di mirare alla ruina del Cattolicismo. Non si comprese dai primi che ogni emancipazione, per riuscire, dee essere graduata. Come la redenzione d'Italia dovea uscire dal Papa (*Primato*) così la redenzione della filosofia dalla religione (*Introduzione*) » (1).

La politica discendeva necessariamente dalla metafisica, gli eventi storici parvero — per un momento — dar ragione al filosofo, e gli avvenimenti procedere col ritmo stesso delle idee e delle formole.

Il Gioberti quindi poteva rispondere coi fatti alla mano a coloro che gli dicevano: « Tu fai del teologo, proponendoti di scrivere sulla filosofia, e discorri di religione a sproposito. Non sai, caro, che il secolo ricusa di dar orecchio a cotesta scienza che sente di sagrestia e di seminario? Filosofeggia in buon'ora coll'uso solo di ragione, e manda sane una volta le grette e crespe muse dei teologi. Lascia stare le vecchie canzoni di rivelazione, di misteri, di miracoli, e parlaci di cose nuove, di cose che s'intendano e si tocchino con mano. Altrimenti butteremo sul fuoco i tuoi libri, e se vorremo filosofare farem venire di Francia o di Germania quanto ci occorre, o alla peggio ce la passeremo coll'ente possibile. Apprendi, insomma, che la filosofia e la teologia sono due scienze distinte, e che la seconda ai dì nostri è soltanto buona pei frati e pei preti » (2).

Quando uscì il *Primato* non si ragionò diversamente: « Ecco che tu fai del teologo parlando di politica, e ricadi nella tua solita pecca. Tant'è: altri cangia il pelo, anzi che il vezzo, come dice il Petrarca. Noi te ne abbiamo già amorevolmente avvertito,

(1) GIOBERTI, *Autografi della Bibl. Civica di Torino*, pacco V.

(2) GIOBERTI, *Del primato morale e civile degli italiani*, Brusselle, 1843; 2ª ed., Capolago, 1846, vol. I, pag. 11 e segg.

ma tu, ostinatello, in vece di emendarti, rinnovi ed accresci la tua colpa. Imperocchè, se il teologizzare sta male in filosofia, peggio ancora si addice a un ragionamento di civiltà. Dio buono! Tu entri a scrivere sull'Italia, e ci fai delle filastrocche sul papa, sui preti e sui frati. Credi tu, poveretto, di vivere nel medio evo? Parlaci una volta di ragion pura, di progresso, di eclettismo, di repubblica, discorri dell'organizzazione del lavoro, della riabilitazione della donna, dell'alleanza dei popoli, dell'idea umanitaria e di cotali altre eleganti lautezze, e no ti ascolteremo volentieri come uomo degno del nostro secolo. a ragionando, come fai, commetti un grave anacronismo e mostri di essere un cervello debole che non sa uscire dal suo mestiere » (1).

Col *Primato* si può dire che l'utopia giobertiana era giunta al suo colmo. I fatti si incaricarono di smentire poi ad una ad una le idee del filosofo. Le utopie, per quanto feconde, sono sempre introvabili nella realtà. Allora noi assistiamo alla demolizione successiva dell'edifizio, alla critica del proprio pensiero, alla rovina del Gioberti popolare, al principio del nuovo e vero Gioberti. E questo è l'aspetto veramente interessante del filosofo.

Quand'egli aveva composto il *Primato* aveva cercato dimostrare che il risorgimento d'Italia non poteva nascere che dalla concordia di tutte le classi del principato e del popolo; aveva voluto persino stendere una mano amica ai gesuiti, perchè mutando stile e consuetudine diventassero istrumento e non ostacolo alla civiltà e al riscatto della patria. Era stata un' illusione. Nei *Prolegomeni al primato* il Gioberti sentì la necessità di cancellare i gesuiti: « Politicamente parlando, egli scriveva al Pinelli, ho creduto di dover fare una concessione ai miei lettori sacrificando i gesuiti per salvare il Cattolicismo. Conciliare il secolo col Cattolicismo lo credo possibile, purchè in modo espresso se ne sequestrino i gesuiti » (2).

---

(1) Gioberti, *Del primato*, pag. 12.

(2) Massari, *Ric. biogr. e cart.*, vol. II, pag. 493; Gioberti, *Prolegomeni del primato morale e civile degli italiani*, Brusselle, 1846; 2ª ed., Capolago, 1846.

Era la prima sottrazione fatta a quell'edifizio, che sembrava così saldo e che riprometteva all'Italia il primato negli ordini universali della scienza, nella filosofia, nella teologia, nella matematica e fisica, nelle scienze sociali, nell'erudizione, nelle lettere e nelle arti belle, nella lingua, negli ordini morali e civili, e anche, benchè non lo esprimesse apertamente, il primato politico, che era una conseguenza naturale di tutto il resto. Ma nel momento stesso in cui i fatti parevano dargli ragione, il Gioberti cominciava la critica del suo splendido edifizio. E questa critica continuò successivamente e inesorabilmente. A forza di progressive sottrazioni, quasi nulla rimase della antica utopia. Il pensiero del filosofo non poteva appagarsi di sogni. Nel *Gesuita moderno* non solo si colpivano i padri della compagnia, ma tutti gli ordini mistici, tutti coloro che da vicino e da lontano si collegavano con quelli (1). Nell'*Apologia del gesuita moderno* la critica si allargava ancora a involgere l'intera Chiesa, benchè si conservasse sempre la moderazione delle idee e delle parole: « Questa savia e cristiana riserva fu spesso trascurata dai nostri scrittori, la cui opera, dall'Alighieri all'Alfieri, tornò vana al proposito di emendare i trascorsi di Roma, perchè volle procedere per via d'invettive e di riprensioni acerbe, anzichè per modo di dimostranze pacate e rispettose; e talvolta anco trascorse con grave errore dal civile al religioso, mischiando insieme cose disparatissime » (2).

L'opera del *Rinnovamento civile d'Italia* può dirsi la critica più ampia dell'utopia giobertiana fatta dal Gioberti stesso. L'esito infelice della campagna sarda e la pace di Milano avevano mostrato al Gioberti come l'uomo non può nulla contro l'ordine reale degli esseri e che la maestria civile consiste non mica nel rivolgere e contrastare le leggi fatali, che guidano le umane vicissitudini, ma nello studiarle, e, conosciute, secondarle per cavarne profitto: « Prima di scrivere sulle cose d'Italia e d'ingerirmene (dice il filosofo), io ci aveva molto pensato. Mentre gli uni attendevano ad avvocare, arricchire, godere, curandosi

---

(1) Gioberti, *Il Gesuita moderno*, Losanna, 1846, Capolago, 1847, Torino, 1848.

(2) Gioberti, *Apologia del libro intitolato « Il Gesuita moderno » con alcune considerazioni intorno al risorgimento italiano*, parte I, Parigi, 1848, pag. 21.

della patria come se non fosse al mondo; mentre altri se ne davano pensiero, ma solo per cospirare e mettere ad esecuzione le loro chimere a dispetto dei tempi, altri infine apprendevano la scienza politica sui giornali; io studiava nel mio solitario esilio le leggi naturali che regolano il corso delle cose civili; consideravo gli uomini, i tempi, le disposizioni particolari dei varii paesi e le universali di Europa, e valendomi di quel processo induttivo che compie la notizia del presente con quella del passato, e si vale di entrambe per conoscere le probabilità dell'avvenire, cercava qual costrutto potesse cavare la povera Italia dalle condizioni vive e reali di allora per migliorar le sue sorti. Cotali studii mi abilitarono ad aprire, per dir così, una nuova prospettiva politica, e a preparare un moto patrio così ben contemperato alle congiunture, che ebbe ottimo e insperato successo, finchè si mantenne fedele a' suoi principii, e non deviò dalle massime che lo avevano prodotto » (1).

Ma la rivoluzione del 1848 era miseramente finita: Carlo Alberto era morto in esilio; Pio IX aveva rifatta all'indietro la strada che al principio del suo pontificato aveva percorsa in avanti, e i gesuiti imperavano alla corte di Roma; Ferdinando II nel sangue e nelle torture dei liberali si vendicava del giuramento strappatogli dalla paura all'inizio del 1848; Leopoldo pativa che gli stranieri lo rimettessero sul trono e li accarezzava come suo unico sostegno; i tirannelli di Parma e di Modena infierivano con stupida audacia sui popoli dinanzi a cui avevano tremato pochi anni prima; l'Austria teneva sotto il suo giogo frementi la Lombardia e la Venezia, e le opprimeva colla rabbia spavalda e truce che le dettavano e la paura passata di perderle e il segreto presentimento di non poterle a lungo mantenere in suo dominio; il Piemonte alzava, minacciosa sfida allo straniero e ai despoti, la bandiera tricolore, ma era tutto intento a curare le sue ferite, a consolidare le sue istituzioni, e in quest'opera pareva tanto assorto che coloro i quali non potevano, o per la lontananza o per mancanza di penetrazione, scrutarlo profondamente, alle volte temevano che il popolo non ricordasse più i fratelli

(1) GIOBERTI, *Del rinnovamento civile d'Italia*, Parigi, 1851, vol. I, pagina XIX e segg.

in servitù, e il re più non vagheggiasse la corona italica che il fato della sua casa lo portava a conquistare oltre il Ticino (1).

Che rimaneva dell'edifizio architettato pazientemente dal Gioberti? La critica del filosofo si porta inesorabilmente sulla religione cattolica, sul papato, sugli indirizzi della politica, ed è una critica inesorabile e acuta, che preannunzia una nuova costruzione. Qual contrasto fra il *Primato* ed il *Rinnovamento!* Nel primo la baldanza, l'entusiasmo, l'ottimismo, il calore della gioventù; nel secondo la pacatezza, la fredda ragione, e, in alcune parti, anche lo scetticismo non disperato, ma alcun poco triste, proprio dell'uomo giunto all'età adulta, che ha molto vissuto, che ha molto osservato e che alla scuola della sventura ha molto imparato. Il *Primato* era opera di costruzione, il *Rinnovamento* di distruzione; nel primo si riassumevano tutte le conseguenze del guelfismo trasportato nella religione, nella filosofia e nella politica; nel secondo si scorgeva un uomo che, col medesimo animo ma con occhio mutato, era asceso, per la necessità degli eventi, ad una nuova idea della religione, della filosofia e della politica. Questa nuova idea doveva essere il principio direttivo dei nuovi eventi.

Al Gioberti popolare del tempo suo, doveva sostituirsi un Gioberti, pensatore libero ed indipedente dalle accidentalità degli uomini e dei tempi suoi, un ricercatore propriamente filosofo, il vero Gioberti.

Nel *Rinnovamento* si sente una nuova voce: « Roma ecclesiastica ripugna al principio nazionale e civile, e..... quindi non può essere il perno del Rinnovamento italiano, come fu del Risorgimento ». « Il papato moderno è in lega perpetua cogli oppressori e opprime egli stesso; attende di continuo a cure profane e mondane di privilegii, d'interessi, di giurisdizioni, trasanda la legge evangelica; permette che la religione di Cristo traligni in fariseismo; presta facile orecchio ai faziosi, che abusano l'autorità sua a danno e discredito degl' innocenti, e quel poco che fa di sacro versa per lo più intorno a certi accessorii di astruserie teologiche e di divozioncelle, che fruttano assai meno alle anime che ai gesuiti » (2).

(1) ZANICHELLI, *Studi politici e storici*, Bologna, 1893, pag. 345.
(2) GIOBERTI, *Del rinnovamento*, I, pag. 683.

Ma il Gioberti non era uomo da contentarsi di critica e di negazioni. Egli sentiva in sè la potenza del costruire. Abbattuto l'antico edificio si doveva sostituirne un nuovo, una filosofia, una religione, una politica riformate e coerenti, che avessero un valore non tanto pratico e relativo, quanto teoretico ed assoluto. Non si trattava più di sistemare le tendenze del secolo, ma di trovare un organismo ideale che avesse un valore universale, trovare finalmente una vera filosofia.

Quest'opera nuova fu compiuta dal Gioberti, nelle opere postume, solo parzialmente edite e che debbono venire integrate con tutti gli scritti che fanno loro corona (1).

Gioberti è stato una immensa individualità, il cui pensiero in politica, religione e filosofia è stato in una continua elaborazione, esplicazione e progressione. Non è quindi a meravigliare che le ultime opere, benchè le meno compiute quanto ad ordinamento e sistemazione scientifica, giacchè son redatte in forma soltanto aforistica, pur siano le più compiute quanto a sviluppo, maturità e perfezione del pensiero speculativo (2).

Non mi propongo qui di illustrare il pensiero delle opere postume, le quali si può dire siano rimaste ancora indecifrate e che contengono la vera filosofia giobertiana; ciò esigerebbe un intero volume. Quelli che si sono fermati alla *Teorica del sovrannaturale*, alla *Introduzione*, al trattato sul *Bello* e sul *Buono*, e son stati finora quasi tutti gli studiosi, han studiato un Gioberti popolare, che fu criticamente demolito dal Gioberti stesso acroamatico. Il pensatore che ha importanza per la storia della filosofia, e che mostra un pensiero veramente organico e originale è quello della *Protologia*, *della Filosofia della rivelazione*, *della Riforma Cattolica* e delle opere che andremo di mano in mano pubblicando, e che saranno seguite da un'illustrazione e valutazione critica.

Dirò soltanto qui che le opere postume presentano, innanzi a tutto, un più spiccato carattere monistico. La *Protologia*

(1) GIOBERTI, *Della riforma cattolica*, Torino, 1861; *Della filosofia della rivelazione*, Torino, 1856; *Della protologia*, Torino, 1857; se non che il MASSARI non ha edite alcune delle più importanti opere postume, che è mia intenzione di dar ora alla luce.

(2) D'ERCOLE, *Commemorazione*, pag. 125.

soprattutto, che rappresenta la parte più alta e più larga della filosofia, ossia la scienza prima, sviluppa, in modo profondo e originale, la dottrina del dialettismo o della conciliazione degli opposti, già toccata da Niccolò da Cusa e da Giordano Bruno, dal Fichte, dallo Schelling e dall'Hegel. È una nuova elaborazione filosofica del pensiero giobertiano, fatta da un altro punto di vista, è un nuovo Gioberti che rifà criticamente il proprio pensiero. Ciò giustifica e rende anzi necessaria la pubblicazione compiuta delle opere filosofiche del torinese.

Al dualismo della *Teorica del sovrannaturale* e della *Introduzione* vien sostituito il dialettismo: « Gli opposti si immedesimano insieme solo idealmente, che è quanto dire nell'ente e non nelle esistenze. Nell'ente gli opposti s'immedesimano idealmente e realmente, cioè specificamente e sostanzialmente »; « Iddio, ripete il Gioberti col Cusano, è mondo infinito; il mondo è Dio finito ». Il senso stesso si risolve nell'intelletto, il sensibile diventa intelligibile: « Il sensibile è un intelligibile implicato, la sensibilità un'intelligenza implicata ». I contrarii di natura e di spirito sono egualmente identificati. « Il pensiero è l'internità delle cose ». « Il pensiero non pensa, non può pensare che il pensiero ». Sorge anche una nuova idea dei rapporti della vita terrena e della vita beata (palingenesia). Se per vita beata s'intende un semplice avvenire, un tempo dopo il tempo, la infinità consiste nella semplice esplicazione indefinita. Se s'intende come coeva alla vita presente, la infinità è l'unità originaria, che si esplica, senza dubbio, ma si ripiglia e raccoglie sempre nella sua esplicazione (1).

Sulle basi della *Protologia* sono fondate la *Filosofia della rivelazione* e la *Riforma cattolica*.

La *Protologia* (rimanendo fermi i rapporti che il Gioberti poneva fra la religione e la filosofia) esigeva una *Teologia infinitesimale*, ed io ho rinvenuta appunto quest'opera fra le congerie delle note autografe del filosofo, la *Filosofia della rivelazione* una *Teorica della mente umana*, la *Riforma cattolica* l'opera della *Libertà cattolica*.

(1) GIOBERTI, *Della protologia*, vol. II, pag. 29 e seg.; vol. I, pag. 200 e seg.

**

Mentre io rimando ad un altro volume la pubblicazione della *Teologia infinitesimale*, pubblico qui, ricostruite passo per passo, la *Teorica della mente umana* e quella della *Libertà cattolica.*

II.

Gli studiosi della filosofia del Gioberti han sempre lamentato che nelle opere del pensatore subalpino non si incontri una teoria compiuta del fatto conoscitivo, ma soltanto degli accenni sparsi qua e là, non troppo coerenti, nè rigorosi (1). Eppure fino dalle sue meditazioni giovanili il Gioberti aveva abbozzata un'opera gnoseologica sulle *Facoltà umane*, in cui, seguendo le orme della Scuola scozzese per quel che riguarda i fondamenti psicologici, dibatteva le questioni intorno all'origine delle idee e al valore della conoscenza sensibile e intellettuale (2).

Durante il suo primo esilio Vincenzo Gioberti riprese questo lavoro, rimasto interrotto dopo la lettura del *Saggio sulla origine delle idee* di Antonio Rosmini, e stese il piano e sviluppò la prima parte di una *Teorica della mente umana*, in cui si proponeva di svolgere la propria dottrina della conoscenza e sviluppare le ragioni delle proprie divergenze dal sistema filosofico del Roveretano. Le successive preoccupazioni di studioso, e poi quelle più gravi di politico, fecero rimanere interrotto il lavoro intrapreso, in cui il filosofo, dopo aver distinta la sensibilità dalla intelligenza, veniva a considerare l'intelligenza nella sua intima struttura, poi l'intelligibile nel suo rispetto ontologico. Gli avvenimenti politici distolsero compiutamente il filosofo dalla sua opera.

Solo durante il suo ultimo esilio dal 1850 al 1852 il Gioberti riprese la sua *Teorica della mente umana*, e scrisse allora la seconda parte del trattato, che qui è edito per la prima volta, dove si propone di provare non solo che la scienza primaria è la psicologia, come han creduto quasi tutti i moderni dal Descartes in poi, ma che non è nè meno l'ontologia, sia perchè non possiamo salire all'obbiettivo, senza passare in qualche modo pel subbiettivo, sia perchè il subbiettivo non si può dedurre logicamente dall'obbiettivo. La scienza prima deve tenere un luogo di mezzo tra la psicologia e l'ontologia, tra il soggetto e l'oggetto, e partecipare della natura dell'uno e dell'altro. La scienza prima è la teorica dell'intelligibile. In questa seconda parte, dove son profuse a piene mani idee profonde e geniali, il Gioberti fissa anche la posizione del suo sistema fra i grandi sistemi della filosofia moderna, non solo di fronte alla filosofia del Rosmini, ma a quelle del Kant, del Fichte, dello Schelling e dell'Hegel (1).

Io non esito ad assegnare a questa seconda parte della *Teorica della mente umana* la data del 1850–1852, poichè alcuni dei fogli volanti sui quali essa è scritta portano l'intestazione stampata *Légation de S. M. le Roi de Sardaigne à Paris* (2).

Non è qui mio scopo rilevare quanto di importante contiene la *Teorica della mente umana* per il sistema del Gioberti e per la filosofia in generale, io non esito tuttavia ad affermare che è una grave iattura che questa opera non ci rimanga che come un abbozzo e come un insieme disorganico di frammenti. Essa ad ogni modo viene ad illuminare i punti fondamentali del sistema giobertiano, e mi propongo di dare di essa in altro momento una compiuta illustrazione relativamente al complesso delle opere così dette postume. Intanto mi preme di rassicurare il lettore che mi sono attenuto scrupolosamente agli autografi e mi sono studiato di collocare le materie nell'ordine, che mi è sembrato il più acconcio e il più logico.

L'opera sulla *Libertà cattolica* compie quella edita da Giuseppe Massari sulla *Riforma cattolica della Chiesa.*

In quest'ultima opera Vincenzo Gioberti aveva voluto toccare dei mali della Chiesa cattolica e delle loro cagioni per indicare i rimedii e la loro utilità. La prima causa del male, secondo lui, era il governo temporale del papa, la seconda l'ignoranza dei chierici. Ma queste due sorgenti di disordine non potevano essere eterne, e dovevano venir eliminate per mezzo di una sapiente e graduale riforma (3).

---

(1) Gentile, *Rosmini e Gioberti*, Pisa, 1899, pag. 257.

(2) Gioberti, *Meditazioni filosofiche inedite* (1822–1825), n. XCII, CIX, CXIII, ecc.

---

(1) Gioberti, *Autografi*, pacco T.

(2) L'opera è scritta su foglietti volanti; cfr. Gioberti, *Autografi*, pacco T.

(3) Gioberti, *Della riforma cattolica*, pag. 3 e 4.

Nella *Libertà cattolica*, opera dei suoi ultimi anni, il Gioberti voleva accelerare il movimento, ponendo allo scoperto le piaghe ecclesiastiche, senza temere di apparire in vista ed incorrer nell'infamia di eretico. Giungeva alla conclusione di un rinnovamento della Chiesa, fuori e contro Roma, anche a costo della eliminazione del Papato che, come non esistette nella Chiesa primitiva, così non dovrà esistere nell'ultima (1).

Nell'opera edita dal Massari lo scrittore proponeva una riforma; in quella, qui per la prima volta pubblicata, addirittura una vasta e profonda rivoluzione. Per il progresso della Chiesa, afferma il Gioberti, era necessaria la libertà non meno dell'autorità. La libertà nel Cattolicismo non era cosa nuova, era già esistita nei primi secoli della Chiesa ed anche nel Medio Evo, quando ingegni religiosi autodidatti si erano elevati contro gli abusi ecclesiastici, ed avevano mantenuta l'integrità di quella potenza che produsse tanti effetti benefici fra la barbarie medievale. La libertà cattolica dette gli ultimi aneliti col Savonarola, mancò nel secolo XVI, e fu spenta dalla reazione gesuitica contro il Protestantismo. Paolo Sarpi cercò inutilmente di rinnovarla (2).

Bisogna fare un nuovo tentativo in questo senso. La resistenza dei cattolici ai traviamenti di Roma è più che mai necessaria alla salute di Roma stessa. Il moto per una riforma ecclesiastica può derivare dai nemici o dagli amici. Il primo è un male, benchè possa produrre un bene, il secondo è sempre un bene. *Oportet haereses esse*. Ma per far ciò occorre la riaffermazione del principio della libertà e della resistenza, senza del quale non è possibile rinnovamento di vita (3).

Pio IX nei primi atti del suo pontificato aveva fatto bene sperare, ma in seguito — sotto la guida di quest'uomo di ingegno e di coltura mediocrissimo — la Chiesa ed il Papato erano rovinati miserevolmente in un aperto contrasto colla società e colla scienza moderna, con danno gravissimo della religione e turbamento delle coscienze. Fu allora che il Gioberti assunse e nelle lettere private e nei pubblici scritti la missione

(1) GIOBERTI. *Autografi*, pacco V.
(2) GIOBERTI. *Autografi di Milano*, fascicolo I.
(3) GIOBERTI, *Autografi*, pacco D.

di riformatore religioso in mezzo a timide coscienze e a scaltri persecutori (1).

Nella forma frammentaria della *Libertà Cattolica* vi è una mirabile unità di concetti, si scorge la trama di un'opera vasta e profonda. In essa, dopo di aver dimostrato il valore autonomo della ragione, la cui essenza è appunto la libertà, il Gioberti passa a dimostrare il valore autonomo dell'Evangelio, e a cercare la conciliazione delle due autonomie nei principii della sua *Teologia infinitesimale*, affermando che nel conflitto fra la scienza e la fede è quest'ultima che deve cedere, perchè mentre le formole della prima sono immutabili, quelle della seconda, essendo fondate sulla tradizione, sono elastiche, e debbono adattarsi ai progressi della ragione. Il filosofo attendeva il rinnovamento della Chiesa, non dalle sette clericali o laicali, ma dalla opera solitaria di individui autodidatti, simili a quelli che erano già apparsi fin dagli antichi tempi della religione armati della profezia e del miracolo.

Al quadro dell'avvenire Vincenzo Gioberti contrapponeva la Roma dei suoi tempi, così degenere, tratteggiando i mali prodotti dal Gesuitismo, Fariseismo e Misticismo. Qui i suoi accenti diventano potentemente severi, egli non risparmia nessuno, nè uomini, nè instituzioni e a tutti dice il fatto loro con verità di critica e con giustizia di valutazione. Dopo aver toccato del Protestantismo, il filosofo sviluppa le sue idee intorno al nuovo Cattolicismo ponendolo in relazione con quello del passato, alla nuova Chiesa, alla nuova esegesi biblica che dava fondamento teologico alle sue idee. Tocca anche delle religioni orientali nei loro rapporti col Cristianesimo.

I frammenti che qui pubblico per la prima volta, ordinandoli in modo organico e seguendo scrupolosamente gli autografi,

(1) ZANICHELLI, *Appunti giobertiani*, in *Studi Senesi*, Siena, 1905, XXII. Cito qui anche gli altri scritti di questo autore relativamente al pensiero del GIOBERTI: *La jeunesse de Vincenzo Gioberti*, in *Revue internationale*, 1889, vol. XXII; *Vincenzo Gioberti e Cesare Balbo*, in *Revue Internationale*, 1889, vol. XXIII (edito anche in *Studi politici e storici*, pag. 229 e pag. 307 con altri due scritti: *Il primato morale e civile degli italiani*, pag. 273 e *Del rinnovamento civile d'Italia*, pag. 343). Cfr. anche: *Giuseppe Mazzini e Vincenzo Gioberti*, 54, 1905, pag. 118.

furono scritti in tempi diversi, ma per la maggior parte durante l'ultimo esilio in Parigi, come dimostrano le citazioni, alcune delle quali si riferiscono ad opere uscite nel 1850, 1851 e 1852.

Fin dalla giovinezza il Gioberti aveva agitate nell'anima le sue idee, pur tuttavia non aveva voluto parlare di riforma e di libertà religiosa, tutto assorto nella necessità della riforma e della libertà nazionale d'Italia. Dopo la disfatta di Novara si convinse che bisognava tenere una via diversa. « Io volli rinnovare e purgar Roma e il Cattolicismo colla riforma politica di Roma, e coll'associarla al risorgimento italiano. Ma ciò che avrebbe dovuto sollecitare all'opera il papa ne lo rimosse. Bisogna dunque procedere a rovescio, purgar prima Roma, il papa, il Cattolicismo, per abilitarli a essere italiani ». « Le riforme di cui parlo non si potranno far tutte. Molte esigono tempo: tuttavia, acciò riescano, devono farsi gradatamente. Ma ho voluto unirle tutte acciò si vegga la meta non certo assolutamente ultima, ma quella che possiamo antivedere » (1).

L'opera della *Libertà Cattolica* può definirsi la critica più ardita fatta ne' moderni tempi del Papato, della Chiesa e del Cattolicismo. È l'atto di un magnanimo che, dentro la sfera dell'ortodossia più rigorosa, continua l'opera rimasta interrotta dopo il Savonarola ed il Sarpi. Il Gioberti appartiene alla generazione di questo grandi spiriti e sarebbe interessante lo studiare come sorsero e si svilupparono le sue idee di riformatore religioso.

Che queste risalissero alla prima giovinezza del filosofo piemontese, lo si scorge osservando che a diciotto anni egli scriveva:

« *Della riforma nella disciplina ecclesiastica.*

« Lib. 1° Si proverà dalla ragione, dalla Scrittura, da' Padri e dallo spirito della religione cristiana la sacrilega ingiustizia del regno temporale de' pontefici. Come tener si debba l'infallibilità del papa, per non essere nè gesuita, nè giansenista.

« Lib. 2° Posto dunque per base che, destituita di regno temporale fosse la Chiesa, si suppone che sia in uno stato libero. Idea generale come debb'essere ordinata la gerarchia ecclesiastica.

(1) Gioberti, *Autografi*, pacco V.

« Negli altri libri si osserveranno varii capi, concernenti all'ordine di questa gerarchia, e a' suoi ufficii, come il mantenimento del clero, la confessione, la predicazione, i doveri de' vescovi, e de' parrochi, l'uffizio de' ministri della Chiesa come cittadini. Si parlerà eziandio dei Cardinali, dell'inquisizione, ecc.

« Uno de' principii generali dell'opera è questo: La gerarchia ecclesiastica dee essere ordinata secondo lo spirito della religione di Cristo. Lo spirito della religione di Cristo si contiene in questo principio: Le massime e i dogmi del Vangelo che diano moto e anima alla Chiesa in modo che questa sia di tal fatta, che il suo vero regno sia in uno stato libero; imperciocchè lo stato libero è il solo legittimo governo, cioè il solo che si dirizzi verso la felicità degli uomini » (1).

« Si farà un *Discorso sulla maniera d'insegnare le sacre discipline* in cui si mostreranno i danni del sistema d'argomentazione, e i pochi casi in cui può esser utile. Ci si dirà se nella lingua volgare insegnar si debba la teologia o no. Che solo insegnar si debbono i dogmi sì di fede, che di morale, e quelle poche opinioni che sono generali in tutta la Chiesa, senza però appigliarsi a una infinità di questioni vane, inutili, e troppo elevate, cui è temerità voler isciorre.

« Si mostrerà come il Vangelo e i Padri sono regola certa per sciorre i casi di coscienza. Si mostrerà come alcune quistioni, v. g. questa: Se Dio predestini gli uomini anzi i precisi meriti, e come ciò faccia e le altre sul mezzo della scienza divina che non si possono sciorre dall'uomo, e non ne è necessaria la soluzione; che ragionando cogli increduli si dee mostrare come non ci avendo nulla di definito in tali materie è lecito di abbracciare l'opinione, che ne pare più consentanea alla ragione e alla bontà di Dio ».

« In qualche opera si toccherà la somma incostanza de' teologi nelle opinioni, il loro spirito di partito nel difendere accanitamente le opinioni private quasi erigendole in dogmi a discapito de' dogmi veri; i danni che derivarono da questo spirito di partito, gli scismi, le divisioni, i dibattiti avendo sempre di mira il difen-

(1) Gioberti, *Autografi*, pacco A; Miscellanee (1818-1819).

dere la propria opinione qual fosse, senza pensare mai a cercare la verità. Si mostrerà come nella massima parte i teologi, massime francesi (e anche spagnuoli), furono vili, incostanti, e servitori de' principi colle loro adulazioni, prostituendo a questi la lor dottrina col cangiarla a vicenda di essi. Ciò si proverà, la storia alla mano (1).

« Della riforma nella disciplina ecclesiastica — Dei principii della Religione. Opera che tende a formar la riunione degli increduli nella religione cattolica provando la conseguenza di ciò dalla ragione. Della natura dei governi, e dei loro rapporti colla Religione. Opera in cui si mostra dalla natura de' governi e dalla religione come sia legittima la monarchia, ma molto più da preferirsi ad essa la repubblica. Omelie, prediche, panegirici — Vite di alcuni Padri e altri Scrittori — Dialoghi, lettere, discorsi, ecc. — Comento di Dante — Dello spirito dell'eloquenza evangelica.

« Si farà una predica intitolata: Esortazione ai fedeli Cristiani, acciocchè preghino pei peccatori » (2).

« Si farà un'opera intitolata Della tradizione, ove si tratterà generalmente delle varie tradizioni, de' Padri, de' Concili, della Chiesa, del Pontefice, dei Teologi, ecc., insomma di ogni sorta di sacra tradizione: non si parlerà però punto di nessuna tradizione in particolare ».

« Nell'opera intitolata Principii di Dialettica si mostreranno tutti i fonti da cui si debbono cavar le prove per ragionare e invenir la verità, cioè la ragione, l'autorità, la storia e il cuore dell'uomo. Si tratterà perciò anche dei tre ultimi luoghi teologici.

« Locke, *Lettres sur la tolérance* » (3).

« Si farà un'opera intitolata: Della Santa Scrittura, in cui si tratterà del testo primigenio, e delle varie versioni della S. Scrit-

(1) Gioberti, *Autografi*, pacco A; Miscellanee (1818–1819).
(2) Gioberti, *Autografi*, pacco A; Miscellanee (1818–1819).
(3) Gioberti, *Autografi*, pacco A; Miscellanee (1818–1819).

tura, della corruzione e incorruttibilità di tutte queste e di quella, delle varie lingue di queste traduzioni, del Canone, delle divisioni e de' libri della Bibbia, degli autori, de' suoi libri, e de' varii tempi in cui furono scritti, dell'eloquenza e poesia della scrittura, de' metri, della varietà degli stili, della morale, filosofia e altre varie scienze che ci si contengono. Della sua ispirazione, autenticità, de' suoi sensi varii, e della sua autorità, ecc., ecc., ecc. Del suo interprete, della regola per ispiegarla, della sua lettura, ecc.

« Si farà anche un'altra opera intitolata: Del culto esteriore cattolico in cui colla ragione e coll'autorità si tratterà di tutti i riti e le cerimonie esteriori della Chiesa cattolica contro gli eretici e principamente contro il Dalleo.

« Del culto esteriore della Chiesa Cattolica » (1).

(1) Gioberti, *Autografi*, pacco A; Miscellanee (1818–1819). Si confronti anche il pacco B, che contiene delle *Postille inedite alla Sacra Scrittura*, tomo I *Genesi; e i primi* 13 *capitoli dell'Esodo;* tomo II, *Descrizione di modi di dire tratti dalla Sacra Scrittura*; *Sentenze e pensieri tratti dalla Sacra Scrittura.* Anche qui ritornano idee analoghe, sopratutto per l'influenza dell'Alfieri e del Rousseau. «Vincenzo Palmieri dice che: I scolastici spesso non sanno quel che si dicono (*Analisi razionale de' sistemi e de' fondamenti dell'Ateismo e della Incredulità, Dissertaz.* 5 *Della Società,* parte I, cap. II, tomo 5, pag. 38. Ediz. Genova, 1814, presso Giacomo delle Piane). Io trovo che qui il Palmieri ha torto di non distinguere almeno S. Tommaso. Ben credo che un uomo grande e ragionatore qual'è Palmieri non voglia già dire anche del profondo Dottore, che spesso non si sappia quel che si dica; ma nondimeno imprudente inavvertenza la sua di dir la cosa in generale de' Scolastici senza eccezione. Nondimeno si può scusare il Palmieri col dire che quivi faccia ragionare i filosofi, vale a dire esso ragioni secondo i filosofi, con soave ironia. Ciò pare che il contesto raffermi ». « Questione. Come dee mantenersi la milizia perchè sia utile, non dannosa alla libertà nei governi liberi? Dee ogni individuo, che il possa, esser soldato all'uomo, o il mestiere del soldato destinarsi a un particolar ceto di cittadini dediti in tutto a questo, e a niente altro? ».

«Si farà un'opera intitolata: Della dottrina dei SS. Padri, in cui si mostrerà come la loro dottrina è sana, una, non disarmonica, ecc., parlando però generalmente e non astringendosi a particolarità».

«Si farà un'altra opera intitolata: Concordanza degli Increduli, in cui da Epicuro principiando fino a Tracy, si faranno vedere le zeppe contraddizioni degli increduli. Quest'opera sarà divisa in due parti, e ogni parte in varii libri secondo il numero degli increduli. Premesso un breve pream-

Le preoccupazioni politiche arrestarono lo sviluppo di questi primi germi di riformatore religioso. Le polemiche contro i gesuiti e in seguito le persecuzioni per parte degli ecclesiastici li fecondarono rigogliosamente. Il 30 gennaio del 1844 un prete della Congregazione dell'Oratorio in Torino, il teologo Michele Flaviano Bens, poteva pensar di pronunziare nella chiusa di un discorso sul beato Valfrè, detto nella chiesa parrocchiale di S. Eusebio, questo elogio di Vincenzo Gioberti:

« Una grazia vi chieggo da ultimo, Sebastiano tutto nostro, ve la chieggo a nome di tutti i buoni, per chiarissimo personaggio,

---

bolo, si trascriveranno i pensieri dell'incredulo (di cui si tratta in quel libro) in guisa che gli opposti pensieri siano l'uno dopo l'altro, lasciando al lettore l'accorgersi della manifesta contraddizione. Così per esempio: PENSIERI DI J.J. ROUSSEAU:

« 1. Havvi un libro aperto agli occhi di tutti, quello de la natura : è in questo grande e sublime libro che apprendo a servirne l'autore. Esso parla un linguaggio intelligibile dagli spiriti tutti; nessuno per ciò può essere scusato dal non leggerci dentro. Io scorgo Dio in me, in me lo sento, lo veggio attorno di me. Quand'anche sortita avessi la cuna in una isola deserta, e veduto nessuno altr' uomo che me stesso, la ragione sarebbe sufficiente per ammaestrarmi ad adempiere tutti i miei doveri verso di lui (*Émile*, t. 3).

« 2. L'essere incomprensibile che abbraccia tutto, che tutto muove, sfugge ad ogni mio senso ; e non è punto tanto piccolo affare il saper finalmente che esista (riguardo al ben conoscerlo, il mondo per 6 o 7000 anni ne seppe niente), perocchè egli fu d'uopo tollerare tutti i bizzarri sistemi di fato, di necessità, d'atomo, di mondo animato, finchè il Dottor Clarke annunciasse questo Dio, l'ente degli enti, il dispensatore delle cose..... È egli d'un'impossibilità dimostrata che un selvaggio scevro di lumi, che non si ponno fuori dell'umano commercio acquistare, possa giammai elevar le sue riflessioni fino al conoscimento del vero Dio..... Potete voi darvi a credere che tra un milione di essi, un solo pervenisse a pensare a Dio ? (*Émile*, t. 3, *Lettera a Cristoforo Beaumont*). Gli increduli della 1ª parte saranno quelli che vissero da Epicuro fino a Voltaire escluso, cioè Epicuro, Lucrezio, Seneca, Vanini, Hobbes, Spinoza, Bayle, Montaigne, Toland, ecc. Nella 2ª parte saranno gli increduli da Voltaire fino a quelli dei nostri tempi, cioè Voltaire, Montesquieu, d'Alembert, Diderot, Rousseau, Collins, Bolingbroke, Hume, Woolsten, Freret, Elvezio, D'Argens, La Mettrie, Robinet, Delisle, Volney, Toussaint, ecc. ». « Si farà un TRATTATO DELLA GRAZIA, in cui si esporrà diffusamente la dottrina della Scrittura, dei Padri sulla Grazia, e le bestialità di molti Teologi su d'un tal soggetto, e si ricaverà da ciò un teorico sistema della Grazia per quanto noi possiamo saperne, senza volere indagare i misteri di Dio. Si farà un'opera intitolata l'ITALIA ad imitazione della opera della Baronessa di Stael Holstein intitolata : l'*Allemagne* ».

la chieggo, che, battezzato in questa parrocchia, cresciuto all'ombra di questa Congregazione, fiorito all'amore del clero di questa Basilica, addetto un dì alla corte Sabauda, la quale per gratitudine tanto è a voi riverente ; stato già illibatissimo vostro collega nel Senato Teologico dell'Ateneo Torinese, di cui siete specialissimo proteggitore e splendore. Pare oramai suscitato dalla Provvidenza ad essere il migliore Apologista del Cattolicismo, il difensore più profondo della Santa Sede, il più saldo appoggio della sovranità, l'amico rigeneratore dei popoli, il conciliator dei poteri, il ristoratore della filosofia ; il sapiente per eccellenza, l'onore del presente secolo, la gloria d'Italia, il civilizzatore d'Europa.

« Ottenetegli lunga vita, o Beato, conservatelo all'opera pia di cui è divenuto benefattore, ricolmatelo di celesti favori, dirizzatene la mano e lo spirito, perchè prosegua negli studi incominciati con quella forza convintiva, con quella straordinaria erudizione, con quella limpidezza di mente, con quella santità di mire con cui ha corrisposto finora alla sublime sua missione, alla innarrivabile grandezza del maraviglioso suo ingegno » (1).

---

(1) BENS, *Appunti inediti*, Bibl. Civica di Torino. Il Gioberti rispondeva così al padre dell'Oratorio :

Gentiliss. e molto Reverendo Padre,

Brusselle,
Lunedì di Pasqua, 43
Inst. Saggia.

Ho ricevuto quest'oggi la Storia della Chiesa Metropolitana colla preziosa reliquia, ed ebbi alcuni giorni fa gli altri suoi doni. Come ringraziarla di tanta cortesia verso un assente e uno sconosciuto ? La sola sua amicizia sarebbe un regalo di gran pregio ; or s'immagini qual debba essere la mia gratitudine aggiungendovi il sopprassello di un presente impareggiabile, com'è la reliquia del B. Sebastiano, e delle altre con che l'accompagnava. Io vorrei poterle offrire, non dico un contraccambio, ma un segno del desiderio che avrei di contraccambiarla se mi fosse possibile. Però anche questo segno, che sarà una copia della mia Teorica non posso se non promettergliela ; perchè Iddio sa quando potrò ristamparla. E ancorchè l'avessi in pronto, che cosa sarebbe, se non un darle bigello per iscarlatto ? Ma Ella è così gentile che non vorrei vergognarmi seco.

Le fo i miei complimenti pel suo panegirico ; bello, fuorchè nell'ultimo periodo. Ella lo scrisse, perchè Le parve vero ; ma io non posso a niun modo

Quattro anni dopo, il 16 marzo del 1848, il cardinale Gizzi, segretario di Stato, poteva scrivere al cardinale Giraud, arcivescovo a Cambrai, a proposito del *Gesuita moderno* questa lettera, che qui per la prima volta pubblichiamo:

« In mezzo alla moltitudine dei prodotti che quotidianamente escono dalle officine tipografiche, ben può la Santa Sede non prendere particolar cura di ogni libro che pericoloso riesca alla

---

consentirlo. Mi faccia il piacere di cancellarlo, perchè potrebbe nuocerle nell'opinione di molti. Come vede, io non entro nel merito della cosa, ma parlo per altri riguardi. Desidero che Ella sia in grado di rendere molti servigi alla Chiesa piemontese, e a tal effetto bisogna esser ben veduto da tutti, e anche da coloro, nella cui opinione potrebbe nuocerle una tal lode pubblica del fatto mio.

Leggerò con molto piacere la nuova opera del dotto ed egregio P. Semeria, già autore di una lodata storia di Carlo Emanuele III, e frattanto la prego a fargli le mie congratulazioni pel recente lavoro della sua penna.

Quanto godo di non essere affatto dimenticato dai buoni Padri suoi confratelli, pei quali io ho sempre avuto un affetto e una venerazione particolare! Mi raccomandi alle loro orazioni e specialmente a quelle del P. Girò, di cui non ho mai avuto notizie; mi affido che non solo egli viva, ma sia in buon essere di salute.

Non le dirò nulla delle lodi che Ella porge alle mie opere. Quando l'idea, che Ella ne ha, contribuisca ad affezionarla agli studii della sacra filosofia, io posso ricevere i suoi elogi con meno scrupolo di coscienza. Ella è giovane, ingegnosa, volonterosa e può far molto per la scienza e per la Chiesa. E come filippino non ha d'uopo di cercar fuori di casa esempii e stimoli al culto delle buone lettere; perchè il suo ordine ne abbonda, dal santo fondatore e dal gran cardinale Baronio sino al Semeria e al Cesari.

Non le scrivo di più, perchè mi manca il tempo, ma non misuri dal mio laconismo, e da questo mio scrivere alla semplice l'affetto e la stima che le porto, l'uno e l'altra grandissimi. E mi creda quale mi dico animato da tali sensi,

Suo dev.mo e obblig.mo servitore
V. GIOBERTI.

P. S. Mi ricordi agli egregi e comuni amici ch'Ella mi ha nominati:

Monsieur,

Monsieur le Réverend Père Bens de al Congrégation de l'Oratoire de S. Philippe,

Turin
(Italie) en Piémont
A l'Église de S. Philippe

Data del timbro di partenza: 28 avril 1843.

morale ed alla fede dei lettori. Perchè la maggior parte di questi libri durano un giorno, e pochi sono gli autori che sopravvivano alla fama delle loro opere. Inoltre moltissimi fanno così aperta professione di empietà, che non possono ingannare nessuna persona onesta: ovvero la mala riputazione dei costumi dell'autore è già una difesa ai lettori che non siano facilmente sedotti. Ma quando un libro è dettato con tanta robustezza di pensieri, vastità di dottrina, dignità di stile da dover vivere lungamente: quando non solamente non fa professione di empietà, ma anzi è tutto inteso a predicare la santità e la potenza della religione: quando l'autore veste un carattere venerabile e coi costumi non lo disonora: allora se in questo libro vi è pur qualche cosa in cui l'autore abbia per passione trasmodato dal vero, o per impeto dello scrivere non abbia ben definito il suo pensiero, tanto più facilmente avviene che i lettori ne siano condotti a false opinioni, quanto meno cautamente leggono: nè può la Chiesa non curare siffatto pericolo; massimamente poi se il libro è tale che non solo sia letto avidamente, ma sia per molte parti desiderabile che sia letto e meditato, doppiamente dolorose riescono le macchie che lo deturpano, e non può la Chiesa non procurare colla più viva sollecitudine che sia emendato. Nel leggere queste linee son certo che l'Eminenza Vostra ha già pensato all'opera del Signor abate Gioberti che ha per titolo il *Gesuita moderno*.

« Infatti ben pochi libri sono stati in questi ultimi tempi, almeno in Italia, così universalmente letti e con tanto plauso salutati come questo. Nè tal successo vuolsi per verità attribuire principalmente all'occasione od al titolo, ma piuttosto alla dottrina svariatissima che vi si contiene, all'altezza di concetto con cui è rappresentata in una splendida unità, alla vaghezza dello stile con cui è colorita. L'intenzione poi dell'autore apparisce non solamente non avversa alla religione, ma piuttosto intieramente rivolta a persuadere gli uomini che non vi può essere vera felicità civile, nè vera grandezza politica fuori della verità cattolica. E si può sperare veramente che molte persone, cui le passioni politiche od una falsa opinione delle dottrine cattoliche, faceano avere la religione in odio od in dispregio, siansi per quella lettura ricredute. Ma intanto sono purtroppo in quest'opera molte cose, che, o per la veemenza dello stile, o per

l'ambiguità delle espressioni, possono indurre nei lettori opinioni non vere, e dispiacer grandemente alle persone pie, ed alle meno religiose dar occasione di confermarsi nei loro errori con l'autorità di un grande e religioso ingegno. Per cagion d'esempio può parere in più d'un luogo che l'autore favorisca l'indifferenza in materia di religione. Perchè dove biasima il Padre Curci (tom I, pag. 188) d'aver chiamato bestemmiatore sacrilego il signor Strauss, forse egli ha voluto dir solamente che nel combattere gli errori si debbono caritatevolmente sopportar le persone: ma può intendersi che il negar la Divinità di Gesù Cristo non sia bestemmia, nè sacrilegio. Dove parla della morte di Leopardi (tom. I, pag. 210), crediamo certamente che egli abbia voluto dire, potersi l'efficacia della grazia nel punto della morte sperar più facilmente per chi fece opere buone senza la fede, che non per chi macchiò la fede con male opere. Ma può intendersi in vece che le opere siano per la eterna salvezza più importanti che la fede: ovvero che un errore d'intelletto in materia di fede non sia poi gran colpa anche fuori del caso d'ignoranza invincibile. Dove parla di non doversi (t. IV, 430) per causa di religione mettere discordia nelle famiglie, non pone chiaramente quella distinzione piena di carità e di verità insieme che fa la Chiesa, quando, per la pace dei convertiti e delle loro famiglie, permette loro di professare la religione occultamente; ma non permette già di mentire, o con l'affetto del cuore o con segni esteriori, alla verità una volta riconosciuta. In due luoghi l'autore nega (tom. 2, p. 452 e tom. 4, p. 288) che possa infliggersi per diritto spirituale una pena temporale, senza distinguere l'inquisizione politica dalla inquisizione romana, senza distinguere nè tempi, nè circostanze, che pure in questa materia sono necessariamente da guardare, come in materia di sanità pubblica altro giudizio si fa dei cordoni sanitari quando il contagio è ai confini, ed altro quando ha invaso il paese.

« Altrove (tom. 3, pag. 10) parlando del trattato di Westfalia dà luogo alla medesima osservazione. E certo egli è vero che il trattato di Westfalia fece pure un bene, dando una esistenza politica alle varie confessioni, perchè pose un termine a quella polizia del principato, che per lo innanzi tendeva a cattolizzare i protestanti o protestantizzare i cattolici, e che poi rinacque dopo il trattato di Vienna. Ma non si può dimenticare che la santa fede contro il trattato di Westfalia protestò solennemente, nè si può lasciar credere che quella protesta fosse fondata in un principio ingiusto.

« Tornando poi agli effetti della fede rispetto alla eterna salvezza, l'autore (tom. 2, p. 270) accusa i gesuiti di escludere inesorabilmente dal paradiso il filantropo, che fa buone opere senza punto riferirle virtualmente a Dio, mentre vi ammettono chi si pente per paura della pena, o fa il bene per desiderio del premio eterno: locchè potrebbero i lettori intendere in senso non conforme alle sapientissime distinzioni del Concilio Trentino, ses. 14, cap. 4.

« Finalmente (per non annoverare minutamente tutti i passi dell'opera, che sono in questa parte ambigui) Egli accusa in altro luogo i gesuiti (tom. 2, p. 432) di non ammettere uno stato intermedio fra la salute e la dannazione. Eppure è certo che uno stato intermedio, propriamente parlando, non vi può essere sebbene la pena di danno può essere divisa dalla pena di senso, e sebbene la Chiesa non riprova l'opinione di quei teologi, che riducono in alcuni casi la pena di danno ad una mera negazione non sentita della visione beatifica. Sono ancora in quest'opera del signor abate Gioberti alcune arditezze di linguaggio, che avendo la buona intenzione di magnificare le relazioni della religione con la civiltà, possono per altro nelle menti dei lettori produrre una pericolosa confusione di concetti delle cose divine e delle umane, e quasi umanizzare la religione. Così (tom. 1, p. 18 e tom. 5, p. 431) egli annovera Mosè con Cesare e Napoleone tra i grandi conquistatori, dice che Mosè si valse della Sapienza Egiziana per manceppare i suoi fratelli: paragona il Pontificato Massimo di Cesare con quello di San Pietro, e l'autorità del Senato Romano sopra le Religioni a quello che ora esercita la Chiesa (tom. 3, p. 167 e tom. 4, p. 108). Altrove paragona i miracoli della civiltà con quelli della fede, e chiama la specie umana taumaturga anch'essa come il suo rigeneratore (tom. 7, p. 386). Ovvero paragona le grandi opere di Pio IX negli ordini civili agli spirituali miracoli della redenzione (tom. 1, p. 330).

« È poi verissimo che in tutta l'opera l'autore si mostra avverso al Giansenismo, ma purtroppo in qualche luogo egli esprime o sopra le dottrine o sopra le pratiche religiose un giudizio, che, sebbene può essere da profondi teologi sanamente interpre-

tato, può essere più facilmente interpretato in senso men retto dal comune dei lettori. Quanto alle dottrine egli combatte il Molinismo (tom. I, pag. 376-64) più acremente di quel che si convenga una dottrina non condannata, e con pericolo di far rivivere una questione sopra la quale la Chiesa giudicò prudente di imporre silenzio. Parla rispettosamente delle opere di S. Alfonso de' Liguori, ma in modo da non favorire certamente l'introduzione che se ne fa dai pii e dotti prelati con grande utile delle coscienze in paesi una volta travagliati dai rigori giansenistici (tom. 2, p. 469). Intorno al fatto dogmatico delle cinque proposizioni di Giansenio egli sembra insinuare (tom. I, p. 422), che basti non impugnare, ma non sia poi necessario di credere che il linguaggio di Giansenio suoni l'errore dalla Chiesa condannato, e con ciò sembra favorire la dottrina del religioso silenzio dei giansenisti contro il decreto di Clemente XI, 13 febbraio 1703. Combattendo la dottrina dell'ubbidienza senza limiti, dice che tale non fu quella di Cristo al padre (tom. 2, p. 119). Eppure non può nell'ubbidienza a Dio immaginarsi alcun limite, mentre appunto l'ubbidienza dovuta a Dio, pone l'unico limite necessario all'ubbidienza dovuta o professata verso gli uomini.

« Quanto poi alla disciplina, certo si vuol credere che dove l'autore biasima la moltitudine delle pratiche religiose (tom. 5, pag. 215), e persino la frequenza dei sacramenti, abbia inteso di biasimarne solamente l'abuso, che per indiscreto zelo si può talvolta in queste sante cose introdurre, e che ne scema l'efficacia sostituendo l'abitudine allo spirito. Ma probabilmente non così l'intenderanno i mondani lettori, non trovando unita alla censura dell'abuso, la lode dell'uso di questi mezzi di perfezione e di salvezza. Quanto alla benignità della Chiesa verso i popoli Egli dice una verità storica (tom. 2, pag. 48), parlando del diritto di petizione dato dalla Chiesa ai laici: ma perchè la verità fosse buona a dirsi giovava unirvi una ammonizione ai popoli dell'obbligo che hanno di ubbidire poi umilmente alle risposte della Chiesa. Similmente chi conosce le opere filosofiche del signor abate Gioberti può sapere che Egli combatte vigorosamente la filosofia panteistica. Ma chi legge quest'opera sola, può da parecchie espressioni argomentare (tom. I, pag. 365-6), che piuttosto vi inclini. Come quando non distingue chiaramente l'infinito teologico dall'infinito matematico: quando dice esser

l'uomo un Dio che comincia: quando, volendo forse esprimere un concetto analogo a quello delle forme di Platone, dice che le cose create sono potenzialmente infinite (t. 3, p. 295 e tom. 4, p. 5). Finalmente non può non dolere a tutti gli animi religiosi che per ragione di quest'opera nelle bocche di cattolici popoli si mescolino gli applausi al nome di Gioberti sacerdote cattolico con le imprecazioni al nome dei gesuiti. Abbiano essi qualche colpa, qualche difetto: ma a giudizio dello stesso abate Gioberti sono colpe e difetti che non tolgono la bontà degli individui. Sarà dunque lecito di aizzare contro di loro tanta ira di popoli? E non sarà da temere, che quest'ira, scatenata contro un ordine di sacerdoti cattolici, e già prorompente a funeste violenze, divampi contro tutti gli ordini? Nè a scusare il fatto può giovar l'intenzione di emendar i difetti di un istituto nei suoi principii santissimo: poichè anzi naturalmente avviene che l'acerbità delle accuse, stimolando nell'uomo l'istinto della conservazione, gli impediscono di riconoscersi e di emendarsi.

« Non può non dolere alla Santa Sede che le si apponga un giudizio che essa non ha fatto, quando si allega contro i gesuiti il procedere della santa memoria di Gregorio XVI, nella questione di Francia del 1845 (tom. 2, pag. 42-50). Roma non consentì che i gesuiti fossero banditi di Francia, nè banditi furono. Ma lodò che essi dimettessero certe vistose apparenze per le quali si era concitato contro di loro l'odio di molti. Del resto qui non si ignora che le violenze patite dai gesuiti sono dal signor abate Gioberti deplorate e condannate: ma non lo sa il pubblico. E oltre a ciò quando si è persuaso che un ordine di persone sia corruttore di morale, seminatore di discordia, impedimento alla pubblica prosperità, autore di stragi, nessuna eloquenza potrebbe, lasciando sussistere quella persuasione, impedirne o frenarne le conseguenze.

« Tutte queste ragioni impertanto fanno al Santo Padre desiderar vivamente che l'autore medesimo, e per la propria fama, e per l'esempio nella Chiesa, e per quella giustizia di cui ogni scrittore ha tanto maggior debito quanto maggiore ha ingegno e sapere, emendi le opinioni e le passioni da questo suo libro generate o invigorite. Egli può farlo tanto più nobilmente, quanto gli effetti sono andati al di là dell'intenzione. E dolce gli sarà il farlo quando sappia che se ne consolerà un Pontefice

alla cui grandezza e virtù si professa così devoto, e quando lo sappia da un cardinale, nella cui persona siccome nell'Eminenza Vostra, la soavità dei modi egregiamente adorna la dignità e i pregi dell'animo.

«Ond'è che io debbo premurosamente pregare l'Eminenza Vostra a volersi valere di quella occasione che meglio parrà alla sua prudenza per far conoscere al signor abate Gioberti, come il Santo Padre desideri, che quello, che sarebbe ufficio della Chiesa sia da lui medesimo spontaneamente adempiuto.

«Io mi giovo intanto, ecc.» (1).

In seguito le persecuzioni divennero più aperte e più insistenti Sono note le polemiche del Gioberti col Cadolini, altri particolari preziosi son contenuti nelle lettere giobertiane, che conserva Giovanni Faldella (2).

Gioberti fu sempre cattolico, ma di un cattolicismo libero e moderno, il quale voleva che la religione divenisse una potenza civile, cessando d'essere una morta tradizione, ritornasse uno spirito vivificante, abbandonando le questioni del cerimoniale e i punti di giurisdizione. Visse sempre da prete cattolico e l'odio dei gesuiti non trovò mai nulla a ridire sulla sua condotta morale.

Negli ultimi mesi della sua vita a Parigi, come attesta il parroco di Saint Louis d'Autin, suo confessore, frequentava la Chiesa e si accostava spesso ai sacramenti (1). Una lettera del conte di Villamarina, ambasciatore del re di Sardegna, a Massimo d'Azeglio, allora presidente dei ministri, dice essere il Gioberti stato ritrovato la mattina del 26 ottobre 1852 inginocchiato e morto col crocefisso in una mano e cogli occhiali nell'altra: aperti sul letto vi erano due libri: l'*Imitazione di Cristo* ed i *Promessi sposi* (3).

Certamente se l'opera sulla *Libertà Cattolica* fosse stata edita dal Gioberti questi avrebbe temperato molte espressioni, ma sostanzialmente il libro sarebbe rimasto così, e la Curia Romana lo avrebbe senza dubbio condannato e messo all'indice. Un papa

(1) BENS, *Appunti inediti*, Bibl. Civica di Torino.

(2) Mi è caro muovere qui un'esortazione al senatore Faldella perchè voglia compiere il lavoro da tanto tempo promesso su Vincenzo Gioberti, riformatore religioso.

(3) BENS, *Appunti inediti*, Bibl. Civica di Torino.

di idee molto più larghe di Pio IX, cioè Leone XIII, lasciò condannare il Rosmini ed il Loisy che espressero principii molto meno audaci di quelli del Gioberti e in forma di gran lunga più temperata.

Nell'opera sulla *Libertà Cattolica* il pensatore subalpino si mostra il diretto discendente di Gerolamo Savonarola e di Paolo Sarpi, ed è ben nota la sorte della vita e delle opere di questi due magnanimi scrittori per non comprendere facilmente quale sarebbe stata la sorte del Gioberti, fatta ragione della diversità de' tempi. Mettere la Chiesa in accordo colla vita sociale e coi progressi della scienza era lo scopo supremo del filosofo moderno, e non si può negare che le sue idee così efficacemente espresse ci mostrano in lui un vero precursore. La Chiesa avrebbe dovuto diventare una forza sociale formidabile, secondo l'idea giobertiana; e avrebbe dovuto, anche a costo di sacrificare il papato, conciliarsi con le idee, i sentimenti, le tendenze nuove del mondo civile.

Se l'opera sulla *Libertà Cattolica* fosse stata pubblicata ai tempi del Gioberti sarebbe rimasta senza eco. La preoccupazione politica della indipendenza e della unità d'Italia, e quella dell'abolizione del potere temporale del papa (sostenuta dal Gioberti nei precedenti suoi scritti) dominavan su tutto e non lasciavan campo ad altre considerazioni, che avrebbero, come quelle a cui accenniamo, moltiplicati gli ostacoli. Ma ora che la Chiesa è senza il potere temporale e l'indipendenza e l'unità patria è stata in gran parte raggiunta, un'opera come questa, che ora viene pubblicata, potrà rimanere senza eco? Io credo di no. Disgraziatamente il Gioberti è morto da un pezzo e non v'è alcuno in Italia che in questo campo possa tenerne degnamente il posto. La sua voce tuttavia, che qui risorge, come da un sepolcro, possa suscitare oggi feconde discussioni e far nascere un movimento salutare.

III

Fra la *Teorica della mente umana* e la *Libertà Cattolica* pubblico in questo volume sette *Dialoghi inediti* in cui la formola discorre ancora con l'ente, il maestro con la formola, il Tarditi con un amico, lo stampatore con un forestiero, il maestro coi rosmi-

niani, col Tarditi e finalmente con un razionalista (1). È l' ultima esplosione della polemica coi rosminiani, dopo la quale il Gioberti con animo altamente generoso si ritrasse ed in fine (benchè i suoi avversarii continuassero ad inveire ad ogni occasione contro di lui) riaffermò la propria ammirazione per Antonio Rosmini (2).

Si capisce perchè questi *Dialoghi* rimanessero inediti. Il Gioberti volle troncare quella incresciosa polemica, la quale poco aveva profittato per la filosofia e niente per la tranquillità dell'animo dell'ardente abate torinese. Il Massari non volle poi a sua volta risuscitare un vespaio, mentre ancora la schiera dei rosminiani suppliva alla pochezza dell'ingegno con il rumore delle grida. Oggi, cessate quelle polemiche, non vi è più alcuna ragione che questi scritti rimangano inediti, ed io son venuto nella determinazione di pubblicarli, pur sapendo che essi più che un valore teoretico hanno un'importanza semplicemente biografica.

La polemica del Rosmini col Gioberti cominciò con un articolo del Rosmini sotto forma di lettera all'abate Gustavo Avogadro, uscito nell'anno 1839 nel *Cattolico* di Lugano e poi ristampato nelle *Opere complete*, nel quale il Rosmini protestava di non essere stato inteso dall'autore della *Teorica del sovrannaturale*, dove gli pareva di scorgere certe biasimevoli tendenze democratiche e peggio. Ora sembra che l'articolo fosse stato dapprima mandato a Giovanni Baracco, dotto teologo di Torino, direttore del *Propagatore religioso*, perchè uscisse in Piemonte, dove migliore accoglienza aveva incontrato il libro del Gioberti. Ma il Baracco, intimo amico di questo, lo aveva rifiutato (3).

Passò di poi un anno; e il Gioberti non sentì più parlare dell'articolo del Rosmini che lo riguardava. Ma egli aveva già esposto nell'*Introduzione* le sue ragioni francamente e con quel rispetto, che era dovuto alla persona e all' ingegno del Rosmini, secondo egli stesso scriveva al Massari ai 28 agosto del 40,

---

(1) Gioberti, *Autografi*, pacco O².

(2) Si vegga ciò che il Gioberti dice del Rosmini in parecchi punti della *Libertà Cattolica*.

(3) Gentile, *Rosmini e Gioberti*, pag. 116; Rosmini, *Opere*, Napoli, VIII, pag. 267. Cfr. *Il Cattolico*, Lugano, 1839, vol. XIII, pag. 97 e segg.

quando al 18 dicembre del 1840 il Massari stesso gli mandava l'articolo del *Cattolico*, che il filosofo torinese non aveva ancora potuto leggere.

« Vi ringrazio, — scriveva il Gioberti in una lettera inedita al Massari che forse non fu spedita e che si conserva fra gli autografi — che per opera vostra io abbia pertanto potuto leggere l' articolo stampato dal signor Rosmini nel *Cattolico* di Lugano. Io non ne fui informato che molti mesi dopo ch'era uscito alla luce; nè finora non m'era riuscito di procacciarmelo, per la mia lontananza dal luogo dove fu stampato. Se non fosse della gentilezza vostra, io avrei perduto un gran passatempo. Oh, come è bello cotesto articolo! Oh, quanto vi son tenuto di avermi fatto conoscere un sì fino capolavoro! Il quale è tale che mi dispero affatto di poter confutare come mi consigliate. Confutarlo? È impossibile, e dopo averlo letto e riletto ed ispremuto per ogni verso, mi risolvo che l'impresa non sarebbe più facile a voi o a qualunque altro valentuomo. Uditemi vi prego.

« L'articolo rosminiano fu occasionato da poche parole stampate nella mia *Teorica*. Eccovi l'infelice nota..... Io ho parlato dell'opera del Rosmini nei seguenti termini:

« La riduzione psicologica di tutte le idee a un elemento unico fondamentale, fatta dall'abate Antonio Rosmini, è, al parer mio, il progresso più importante che abbia avuto luogo in filosofia da molti anni in qua, e non potrà indugiare gran fatto ad ottenere il consenso unanime dei cultori delle scienze speculative. Confesserò tuttavia che il trattato del Rosmini, benchè pregevole e raro in ogni sua parte, non contenta però ugualmente in ciò che spetta all'ontologia, e che gli errori dell'illustre autore, che la riguardano, sono una conseguenza naturale di qualche difetto importante che mi par di trovare nelle sue analisi psicologiche. Ma questo è un tema che vorrebbe da sè solo un lunghissimo discorso, onde mi è d'uopo differirlo ad un altro tempo » (1).

« Queste parole contengono una critica e una lode. Qual delle due è dispiaciuta all'illustre Autore? La critica, direte voi.

---

(1) Gioberti, *La teorica del soprannaturale*, Capolago, 1859, pag. 329.

Adagio, amico; guardiamoci dal calunniare il prossimo e dal travisare male le sue intenzioni. Come mai una censura così rispettosa e moderata potrebbe offendere un valentuomo, un uomo pio e modesto, come è senza dubbio il nostro Autore? E in che la detta sentenza potria dispiacergli? Forse gli spiacque che io accenni ad alcuni suoi errori, senza allegar le mie ragioni? Ma io non poteva allegarle, senza fare una digressione troppo lunga ed aliena dal tema dell'opera. Che se ciò non ostante accennai che non poteva approvare ogni punto della sua opera, il feci perchè lodandola non voleva che dalle mie lodi s'estendesse anco a quelle parti, che reputo false e dannose, e che mi proponea di combattere in altri scritti, come ho fatto nella mia *Introduzione*. Se nel mio primo libro l'approvazione fosse stata illimitata, che si sarebbe detto del fatto mio, all'apparir del secondo, in cui mi scosto dal Rosmini nei punti più fondamentali? Ma io doveva o tacere affatto o propor di subito le mie ragioni. E chi vieta di fare l'una cosa, e poi l'altra, purchè si faccia rispettosamente, poichè dentro questi termini ciascuno può fare ciò che gli piace? Non potrò io dunque esprimere oggi una sentenza, e risolvermi domani a provarla? Chi è che ha il diritto di prescrivermi il tempo in cui io debbo parlare ed esprimere le mie opinioni? Certo che quando uno scrittore afferma o nega senza prove, niuno è tenuto a creder alle sue parole; nè io era sì sciocco che il richiedessi; non voleva mica con una negazione combattere la dottrina rosminiana, ma solo accennare che un giorno l'avrei combattuta. Non mi è dunque possibile il supporre che ciò abbia potuto dispiacere all'Autore. O vogliam dire, che la cagione del suo sdegno sia la riprova che ho fatta delle sue opinioni? O questa sì che sarebbe bella, che tutti coloro che d'ora innanzi filosoferanno siano obbligati a seguire le opinioni di Antonio Rosmini! Saremo dunque obbligati a seguirle, ancorchè siano false? Ovvero dovrem credere che siano vere solo, perchè escono dalla sua bocca? Chi ha conferito al Rosmini il privilegio della inerranza? Chi c'impone l'obbligazione di credergli come a un oracolo? Questo presupposto è troppo ridicolo da poter cadere nella mente, non dirò solo di un uomo cattolico, ma di uno che abbia il cervel sano. Potrebbe però essere, che egli volesse che si presti fede non alle sue parole, ma alle sue ragioni, e che tenga queste per tanto evidenti e calzanti da non poter esser ragionevolmente voltate in dubbio. Se la cosa è così, io mi rallegro col grande animo del signor Rosmini, poichè egli mostra di aver sulle sue idee quella ferma fiducia che è propria de' sommi ingegni. Non pertanto io non mi periterò di contraddirgli e opporre ai suoi argomenti i miei, quando mi paiano migliori. Egli vuol essere dittatore, bene; lodo l'assunto. Ma l'assunto non può riuscire, perchè, quando si tratti di cosa scientifica, la dittatura non può competere se non a chi trova il vero. Provi adunque di averlo trovato; annulli le ragioni dei contradditori; ed io sarò primo a rendergli omaggio. Ma finchè nol fa, permetta anche ad altri di aspirare a questa nobile dittatutra, e di dirgli come Scipione a Fabio Massimo.

« Del resto egli dee sapere che la dittatura scientifica non si conviene se non a coloro, che scoprono verità recondite, difficili, stupende, aliene dal genio del secolo, ed atte a far fare al sapere progressi notabili. Ora non mi pare che la dottrina rosminiana, ancorchè si faccia tutta buona, adempia a queste condizioni. Egli non fece che proseguire nella via del razionalismo psicologico, già insegnata prima di lui, e la cui gloria, dico la gloria di averla introdotta in Italia e trattata con sapienza italiana, si dee a Pasquale Galluppi. Il Rosmini, procedendo per la stessa via, perfezionò l'analisi, ma si tenne nella via battuta; non mutò, nè compiè il metodo, continuò a procedere per mera analisi, a riporre nella psicologia la base dell'umano sapere; a collocare il perno della scienza nella questione dell'origine delle idee; a confinare la grande idea di Dio in un angolo della scienza; a credere che il Primo Vero sia un semplice corollario; ad approvare col fatto l'uso della sola analisi, e consacrare senza volerlo quel metodo che ha messo in fondo la morale e la religione. Ora fra questi termini non si può aspirare alla gloria dei grandi riformatori; non si può pretendere alla dittatura filosofica. Se questa è la vera filosofia, ella è fatta da buon tempo, e la gloria di averla fondata appartiene a Bacone e al Descartes, al Kant e agli Scozzesi; ai presenti ed ai posteri non rimane oggimai altro onore che quello di esser continuatori e discepoli.

« Io conchiudo da questo discorso, che la mia critica non potè per niun verso spiacere all'Autore, e motivare il suo articolo poco benevolo. Riman dunque che gli sia spiaciuta la lode. Voi riderete, amico, se io m'adagio in questa sentenza; e direte che il

caso è affatto nuovo, che dispiaccia a un uomo di esser lodato. E pure questa volta è così, e calcolata ogni cosa io credo che il signor Rosmini abbia voluto dare al mondo questo vero e forse unico esempio. E fate meco ragione. L'Autore è modestissimo, e ve ne assegnerò ben tosto le prove. Ora non è meraviglia, se alla sua modestia quel mio elogio parve sperticato; il quale, con tutta la clausola che vi ho posto, è ancora assai ben grande. Imperocchè qual encomio può essere più grande e più delicato che il dire a un uomo, che il dire *a lui doversi il progresso più importante che siasi fatto da molti anni* in una data scienza? In verità che chi non s'appagasse di tal elogio si mostrerebbe troppo esigente. Io non posso indurmi a credere che il signor Rosmini senta così altamente di sè e delle sue cose, da creder poco una tal lode; posso bensì immaginarlo senza difficoltà talmente modesto, ch'essa gli paia soverchia. Nel qual caso, a dirvi il vero, io mi accordo volentieri colla sua modestia. Imperocchè avendo in questi tre anni studiata più attentamente la sua opera, m'accorsi che io aveva trasmodato alquanto nel lodarlo. Io finora non fui scarso nelle mie lodi, e lodando senza invidia, senza calcolo, con quel fervore che dà una prima impressione passai talvolta il segno. Il che è male, e me ne sono accorato, e se toccai uno scappellotto, d'ora innanzi mi emenderò. E il caso presente ha conferito alla mia correzione, imperocchè come tosto seppi, che la mia nota non avea ottenuto il suo gradimento, feci l'esame di coscienza, e mi accorsi che io avea peccato e commendato troppo altamente un'opera, il cui merito consiste solamente nell'aver perfezionata l'analisi già fatta, senza aggiungervi sostanzialmente nessuna idea nuova. Imperocchè il sistema del Rosmini non è altro che il semirealismo del medio evo (nominalismo palliato) ridotto a una forma più rigorosa. Se questa lode paresse ancor troppa al signor Rosmini, me ne rimetto al suo giudizio, ed egli può torle la tara che gli piace.

« Vedete se io mi affido nella sua modestia! E se io nol credo virtuoso e generoso, oltre il consueto degli uomini! Questo è ben altro meglio che di esser trovatore in filosofia. E non crediate che io aduli: poichè questa volta ho buono in mano; ho per mallevadore della mia aserzione il suo prezioso articolo. Così è mio caro; sentite le mie ragioni, e poi dite se io abbia torto.

« Quando un uomo ingegnoso e reputato, sott'ombra di confutazione stampa un articolo vuoto, insignificante, male scritto, peggio pensato, da cui non si può cavare un costrutto al mondo, non si dee credere che lo faccia a bello studio per dar la baia di sè medesimo? Or qual maggior atto di umiltà che il far ridere di sè stessi? che il rendersi spregiabile a coloro che non sanno penetrare questa innocente e sublimissima finzione? Ma questo procedere è troppo grossolano. Il Rosmini ha fatto come quegli uomini dotati di un senso delicato e di modestia, che quando si sentono dare delle lodi, di cui non si credono degni, si metton a celiare su queste lodi stesse, e dànno un tacito ammonimento agl'indiscreti lodatori.

« Non è questa la prima volta che l'Autore abbia scherzato alle proprie spese. Io fo conto che egli sia di quelle buone anime, che amano molto a veder lieta e serena la fronte dei loro simili; e che quando non sanno come rasserenarla altrimenti, si burlano di loro medesimi. Nella risposta ch'egli fece ad un nostro valente italiano, egli ama le barzellette, le quali sono condite di molto sale. Egli vi fa fare la conoscenza con un suo Maurizio col quale si diletta a filosofare..... Che lepido fanciulletto!

« Altrove mette in scena una ragazzina: cioè la Marietta Rosmini, *sua cugina*, per provare col suo esempio che i putti appiccano alle prime parole, che apparano, delle idee assai più estese che quelle degli oggetti specifici a cui vengono quelle applicate. Per provare questa verità (molto recondita come vedete) invece di spacciarsene con uno o due periodi, egli impiega parecchie pagine a darci il vocabolario dell'amabile fanciulla. Queste voci sono: (*serra*, *becca*, *mao*, *tôtò*, *patate*.....). Non abbiate paura, l'elenco è finito; ma ciascuna di queste voci ottiene dal nostro filosofo una lunga dichiarazione dei varii sensi che le sono applicati dalla sublime fanciulla..... La sola voce *tôtò* occupa una pagina.

« Dopo un tal esempio non potete negarmi che il signor Rosmini non s'ingegni di fare ridere, e non ci riesca ottimamente.

« Calcolate tutte queste ragioni, io concludo che non debbo rispondere all'articolo del signor Rosmini. E come confutare un atto di modestia? Io ne son anzi edificato e meco ogni benevolo lettore. Inoltre come si potrebbe confutare uno scherzo? Si confutano solo le ragioni delle quali nell'articolo del Rosmini

non vi ha pur l'ombra. Io combatterò il signor Rosmini, quando parlerà sul grave, se mi pare che abbia il torto; mi contenterò di ridere, quando burla; e se vorrà ancora far ridere di sè stesso, essendo egli ingegnosissimo, ammirerò la sua modestia, ma non l'imiterò. Nella mia *Introduzione* ho proposte le mie obiezioni contro la sua dottrina, e l'ho fatto con quel rispetto, che si dee al suo ingegno, alla sua virtù e alla sua fama. S'egli trova che io abbia mal ragionato, e mi mostrerà il mio errore, con quei modi che si convengono agli amatori del vero e agli uomini così umili, l'avrò carissimo. Non posso supporre che un tal uomo discenda alle ingiurie, alle invettive, o voglia ancora ragionare per forza. Ma se questo pure accadesse, v'impegno la mia parola che gli sarà più facile il desiderare che l'ottenere l'effetto. E in questo caso sarei sicuro di aver dal mio lato i buoni italiani, e tutti coloro a cui dispiace che le vili arti profanino il santuario delle dottrine » (1).

Nelle ultime parole di questa lettera si appalesa l'ardore della pugna. Ma il Rosmini per allora tacque. Scese invece in campo il professore Michele Tarditi con due lettere pubblicate nell'a-

(1) GIOBERTI, *Autografi*, pacco O². — « Seguo l'ortografia del Rosmini, il quale, acciò i lettori non perdessero un atomo del prezioso dizionario della Marietta, ha creduto di doverne determinare la pronunzia come sogliono fare gli orientalisti coi loro segni diacritici, trasportando nel nostro alfabeto le voci arabiche o cinesi ». Seguono altre note sconnesse. « Quando gli altri scrittori s'ingegnano di scrivere bene e pochi ci riescono, il signor Rosmini si è studiato di scriver male e ci è ottimamente riuscito: egli è senza dubbio il più fortunato degli autori ». « Nel ..... io dico..... Egli risponde. Egli è chiaro che l'autore scherza. Io dico..... risponde..... La celia non potrebbe essere più evidente..... All'udire queste parole non sareste tentato di gridare come Catone: *O quam lepidum consulem habemus!* Non lo direbbe nemmeno Marietta Rosmini. Come mai, mi direste, una tal sentenza fu lasciata entrare in Italia? La risposta è chiara: i censori han creduto qui che l'autore scherzasse. Abbiam veduto che l'Autore ama spesso di filosofare coi bamboli, ora si vede che egli ama anche di bamboleggiare coi filosofi. Il che veramente è quasi tutt'una. Sublimissima fanciulla! *Voci francesi* ..... Egli è vero che anche nelle altre sue opere e singolarmente nel *Saggio*, lo stile è pieno zeppo di simili frasi, e di altre francesi eloquenze; e che la sua eloquenza è molto brodosa. Forse perchè da questo lato la buona natura del signor Rosmini ama sempre di esilarare il lettore ». Tali sono i frizzi che, letto il *Cattolico*, Vincenzo Gioberti lanciò, nel silenzio della propria cameretta di Brusselle, contro il Rosmini.

gosto del 1841. « Ho gusto, scriveva il Gioberti al Baracco, ho gusto che i rosminiani comincino a rompere il loro silenzio, e spero che il resultato di questa controversia non sarà affatto inutile per la buona filosofia... La scrittura del Tarditi mi è tanto più a grado quanto ritraggo dal tuo cenno, che fu riveduta dal Rosmini, onde viene a essere uno specchio fedele della mente del maestro e del suo sviscerato discepolo » (1).

A queste due doveva seguire una terza lettera, ma il Gioberti impaziente di ogni indugio prese la penna in mano e buttò giù in pochi giorni il primo tomo degli *Errori filosofici di Antonio Rosmini*, che fu letto e fece a Torino e in tutto il Piemonte molto rumore. « Caro mio — scriveva da Casale al Gioberti l'amico Pier Dionigi Pinelli — il rosminianismo è fritto, e diventa una idea *possibile* a modo dei rosminiani, senza realità. Povero Tarditi! La strapazzatura è orrenda, quasi ch'ei mi fa pietà » (2). Quando uscì poi alla luce la terza lettera del Tarditi, il Gioberti ristette un momento prima di rispondergli.

Gli autografi ci mostrano oggi quali idee si agitassero nell'animo del pensatore torinese, e quali studii egli andasse affrettando per bersagliare i suoi avversarii. Un foglio contiene: « Passi del volume IV del Rosmini, donde si può cavare la confutazione della sua teorica per la parte ontologica » (3). Un altro contiene un abbozzo della confutazione del rosminianismo: « Capitolo I. L'ente del Rosmini è un'idea astratta. Prove del Rosmini. Testi. Prove di raziocinio. Non è fuori della mente, non sussiste. Dunque è nella mente divina o nella mente umana. Non è nella mente divina. Dunque è nella mente umana. Conseguenza disastrosa di questo principio: 1º Nominalismo; 2º Scetticismo; 3º Immoralismo; 4º Nullismo; 5º Idealismo » (4). « Il sistema del Rosmini è come quello del Condillac; spiega tutto con un principio semplicissimo, e appunto non ispiega nulla. E infatti è un vero sensismo, salvo i nomi. L'*ente* è chiamato *un oggetto*,

(1) BERTI, *Di Vincenzo Gioberti riformatore politico e ministro, con sue lettere*, Firenze, 1881, pag. 80.

(2) MASSARI, *Ric. biogr. e cart.*, II, pag. 191 e segg.

(3) I passi sono i seguenti: Sez. VI, cap. VII, art. 7, pag. 194 e segg.; Ivi, art. 8, § 1 e 2, sez. VII, cap. IV.

(4) GIOBERTI, *Autografi*, pacco O².

ma che non è fuori del *soggetto*. Superficiale; e quindi debole, non ha nervo, nè tepore. La semplicità scientifica dee essere complessiva ed organica » (1). « Passo del Rosmini (Opera sul Mamiani. Principio) dove parla dell'importanza della sua scoperta. Vedete che beatitudine! Che invidiabile contentezza di sè medesimo! Non vi par egli, leggendo queste parole, di vedere e udir Archimede uscente del bagno gridando: eureka, eureka? Povera gente! Il *non plus ultra* della scienza è trovato; è l'ente possibile. Il Rosmini è un secondo Newton, è il Newton della filosofia. Questi trovò il sistema del mondo; e quegli? l'ente possibile. Vedete come l'Autore nuota in un mar di latte, e si pavoneggia della sua scoperta. *O mi conviene*, dice egli, *scriver di questo o di niente altro*. Terribile dilemma! E se per mala ventura l'autore si appigliasse alla seconda parte, qual non sarebbe la perdita della filosofia e delle lettere italiane? Ma assicuriamoci, che l'autore non vorrà frodarci dei frutti del suo ingegno, e scriverà sempre dell'ente possibile. S'egli vivesse quanto Matusalem, egli impiegherebbe quella sequenza de' secoli a scrivere dell'ente possibile. I nostri pronipoti troverebbero ancora il Rosmini scrivendo, di che? dell'ente possibile » (2).

Non poco insolenti queste parole, e più gravi son quelle che gli autografi ci conservano sul conto del Tarditi: « Voi dovete essere il Rodomonte della vostra fazione. Ora vi confesso, che stando così le cose, non mi posso fare un gran concetto della scuola rosminiana. Fate il vostro conto che voi vagliate tanto quanto varrebbero gli eroi d'Omero, se Tersite fosse stato il più prode dell'oste greca » (3).

Nel febbraio del 1542 il teologo Paolo Baracco inviò al Gioberti, ricopiato di sua mano dal manoscritto, un lungo studio del teologo Paolo Barone, in cui l'autore si provava a conciliare Gioberti con Rosmini, indicando ne' punti fondamentali una certa necessaria congruenza delle due dottrine. Il Gioberti vide un passo fatto dai Rosminiani per accostarsi alle sue dottrine e venire in qualche modo ad un accordo che egli giudicava impossibile. Non poco effetto produsse la scrittura ancora manoscritta del Barone nel febbraio del 1842 nell'animo del Gioberti. Ma egli attendeva ancora una parola direttamente dal Rosmini: « Come va signor abate (trovo negli autografi), voi che siete sì tenero delle vostre opinioni filosofiche, che scriveste un opuscolo contro un periodo, e un enorme volume contro un capitolo, e trattaste villanamente chi vi disapprovava con gran riverenza, che ora tacete verso chi combattette *ex professo* e a dilungo il vostro sistema? L'amore delle vostre opinioni è cessato tutto ad un tratto? O credete che un libro intero scritto contro di esse sia meno pericoloso di poche pagine? Ma passi per la filosofia. Qui si tratta sovrattutto di religione. Come può essere che ad un tratto siate divenuto incurioso della vostra fama di buon cattolico? Un anonimo vi accusa di aver enunziate alcune sentenze secondarie poco conformi alla fede, e voi lanciate tosto contro di lui un volume, levate le strida alle stelle, v'indignate contro l'accusatore, ecc., altri accusa la vostra dottrina (riconoscendo pure la lealtà delle vostre intenzioni) di eterodossia e di ateismo e voi tacete? Come? La nota di giansenista vi pesa, e quella di ateo non vi scotta? Donde nasce questo subitaneo silenzio? questa *calma* inusitata? Credete forse che tal nota possa meno nuocere alla società di cui siete capo dell'altra? Nè vi giova il dire e ripetere che i vostri avversarii non vi hanno inteso; perchè niuno è tenuto di credere alle vostre parole. Quando voi con tal ragione vi schermiste del rispondere all'*Introduzione*, la scusa potea, come nuova, passare. Ma se ora dite lo stesso degli *Errori*... Se credete di essere stato frainteso dovete scriverlo per mostrarlo. Un vostro discepolo volle farlo. Ma il critico controrispose, e il vostro avvocato ammutolì, e confessò tacendo di avere il torto. Non credete che, se voi abbracciate il suo silenzio, confessate il medesimo? Quando mai si è udito nella Chiesa che un cattolico, un prete, accusato di dottrine irreligiose ne' suoi scritti, si contenti di dire: non mi hanno inteso?

« Lasciate la filosofia, attendete ai calcoli, e acconciatevi una volta nell'animo che la vostra vocazione è di far dei circoli col compasso geometrico, non di *comporli* filosofando a sproposito e facendo increscere turpemente di voi.

« Ricordate al Tarditi che è l'Averroè che il *gran comento feo*

(1) GIOBERTI, *Autografi*, pacco O[2].
(2) GIOBERTI, *Autografi*, pacco O[2].
(3) GIOBERTI, *Autografi*, pacco O[2].

del novello Aristotele, e vi dirà che *la sussistenza propria dell'ente ideale* è quella del nostro pensiero » (1).

Si cominciò a pubblicare in Torino, l'anno stesso 1842, un giornale intitolato l'*Eridano*, destinato a diffondere il nome e le dottrine del Rosmini, ma in cui si parlava anche con lode del Gioberti. « Mendicherete le lodi dell'*Eridano?* Non vedete che le lodi di questo giornale son di quelle che screditano, non onorano chi le riceve ? Che un galantuomo amerebbe cento volte meglio di esser malmenato che commendato da un giornale di tal fatta ? Imperocchè se l'*Eridano* il disapprova, questo è almeno una grande presunzione che abbia fatto bene; laddove se l'*Eridano* il celebra egli sarà certo di aver fatto male » (2).

(1) GIOBERTI, *Autografi*, pacco O².

(2) GIOBERTI, *Autografi*, pacco O². Andava il Gioberti frattanto annotando le sue idee per una risposta alla terza lettera, del Tarditi: « L'autore parla di alcuni di questi punti in una terza lettera, pervenutami dopo scritta la presente, come si vedrà dal seguito di queste considerazioni. Dalle quali pure si raccoglie che io ebbi il torto di negare al valente aristarco la buona volontà di far credere che ha risposto alle mie critiche ». « Quanto al modo incivile, gretto e plebeiamente cattedratico che avete usato, io non me lo sarei aspettato da voi verso un vostro compatriota a cui dite generosamente di dare la vostra cristiana amicizia, quando io ho parlato con tanto rispetto di tutti gli italiani, e specialmente del Rosmini, e non saprei spiegarmelo dalla parte di un uomo educato come voi siete o dovete essere, se non conghietturando, che, volendo seguire il vostro maestro in tutto, avete creduto di dover non solo paralogizzare e sgrammaticare, ma eziandio procedere villanamente secondo il suo esempio ». « Primato della Francia .... La filosofia dee render il primato..... In che modo debba nascere dalla parola cattolica ». « Ma questa non è la sola cosa di cui io mi debba congratulare. Non solo io debbo tenermi lieto che voi, signor Tarditi, abbiate parlato dopo gli *Errori* e che l'Italia a causa mia non sia frodata dei parti del suo ingegno, ma debbo rallegrarmi che il vostro maestro abbia taciuto. Questa è cosa degna di gran considerazione. L'abate Rosmini finora non si era mostro molto disposto a passar le critiche col silenzio o a risparmiare i suoi avversarii. Cinque anni fa avendo io mosso contro la sua dottrina una paroletta rispettosissima di biasimo, il Rosmini mi regalò quell'articolo del *Cattolico*, di cui vi ho parlato. Il Mamiani lo censura pure con gran riverenza in un corto capitolo, ed ecco che il Rosmini gli sfodera contro tre enormi volumi, in cui assume di provare che l'illustre Italiano è sensista, materialista, per poco ateo, e altre simili gentilezze. Per un caso singolare, ultimamente un anonimo tassa il prete roveretano di dottrine eterodosse, e per un singolare

Una quarta lettera del Tarditi sopraggiunta al Gioberti diè modo a quest'ultimo di riprendere la polemica in quella maniera più temperata, che si desiderava da tutti i migliori amici di lui. Tuttavia egli soprassedette ancora dal pubblicare il seguito delle sue lettere fino al principio del 1843; quando un articolo inopportunamente scritto nell'*Univers* in favore del Gioberti da un diplo-

giudizio della Provvidenza lo tratta in modo simile a quello con cui esso Rosmini avea trattato l'autore del *Rinnovamento*. Ma il Rosmini che non s'era fatta coscienza di vituperar la dottrina di un suo illibato compatriota, lanciando contro di esso le imputazioni più gravi, gli pare troppo ostico di essere trattato alla stessa stregua, e pubblica contro il *finto Eusebio* (così lo chiama) una difesa rabbiosa, che voi dovete conoscere. In questa bella apologia il Rosmini intima al suo avversario di ridirsi. Non è questa la prima volta in cui il buon prete par che dimentichi la sua condizione, e voglia essere trattato come un papa. Imperocchè a lui è lecito il denigrare l'altrui riputazione colle accuse più gravi ; ma se altri fa lo stesso a lui (benchè con gran riserve e salvando le intenzioni, come il signor Eusebio) ih ! il buon prete si mette a gridare a testa, quasi la Chiesa cada in fascio. Crede forse l'abate Rosmini che il precetto evangelico di *non fare agli altri ciò che non vorrem fosse fatto a noi stessi* obblighi soltanto gli altri e non lui medesimo ? Non si dovrebbe egli accorgere da ciò che gli è accaduto da un anno in qua, che la Provvidenza sa trovare il modo di abbattere i superbi di ogni colore in quel punto medesimo, che si credono di toccare il cielo col dito ? Ma ciò è estraneo al mio proposito. Il Rosmini ha svillaneggiato impunemente per molti anni tutti i suoi avversarii più affezionati e più rispettosi. Ora comincia ad essere pagato colla stessa moneta. Tornando a bomba, dico che questa insofferenza rosminiana poteva far credere che la mia critica avrebbe provocato dalla sua parte una di quelle apologie arrabbiate e spaventevoli a cui il mondo è avvezzo. Onde alcuni dei miei amici anticipatamente meco si condolevano, parendo loro poi di vedermi fra le branche del lione furioso, e dalle sue zanne miseramente sbranato. Altri egregi temevano che da queste repliche potesse nascere una controversia poco conforme agli spiriti della carità cristiana. A dire il vero io non era di questo parere, perchè avevo notato che il Rosmini tratta più male coloro che con lui si portano modestamente. Onde avea detto meco medesimo : se il Rosmini schiaffeggia chi gli bacia le mani, dovrebbe almeno tacere, quando ricevesse qualche scappellotto ; onde il dargli per una volta una menatella un po' aspra, potea essere non che lecito, ma caritatevole, per insegnargli quella buona creanza che dimentica. Mi provai a rendergli questo servizio, e finora non credo di essermi male apposto. Imperocchè dopo il mio libro degli *Errori*, il filosofo roveretano s'è ammansato, ed è diventato cheto come olio. Son passati parecchi mesi, e da parte sua non s'ode uno zitto. Quando io scrissi una mezza riga di critica, uf !..., egli mi sciorinò contro un articolo. Ora io ho scritto non che un

matico inglese, che dimorava a Brusselle, spinse il marchese Gustavo Benso di Cavour, che si trovava a Parigi, a rimbeccare il *catholique anglais* con una lettera (stampatasi nel numero del 19 gennaio nell'*Univers* stesso) che al Gioberti parve un vero e proprio libello. E rispose subito il bollente abate, dando al bravo uomo del calunniatore. « Gustavo Benso di Cavour nell'articolo stesso, in cui esercita gli uffici nobilissimi di mentitore e di calunniatore pubblico, ci fa assapere che Antonio Rosmini è nobile di natali e possessore di una gran fortuna. Il cenno della nobiltà non è inutile, poichè niuno certo avrebbe potuto congetturarlo, argomentando dallo stile e dai portamenti del prete roveretano, i quali, non dico solo verso di me, ma verso tutti i suoi avversarii, furono sempre finamente volgari e squisitamente plebei. Come pure ben fece il marchese a dirci il suo titolo; poichè niuno avrebbe potuto indovinarlo dal tenore del suo scritto. Egli dunque dipinge la nobiltà e la agiata ricchezza del Rosmini, e poi mostra me disgraziato, espulso, sfolgorato dalla fortuna, e mi onora di quelle calunnie.....: Il contrapposto fra me e Rosmini non potrebbe meglio esser descritto. Egli nobile, ricco, potenti amici, nobili clienti..... io profugo, solo, derelitto, calpestato da tutti, protetto da nessuno. Ciò non ostante tale è la forza del vero che io non dispero di vincere il mio fortunato avversario, e di liberare l'Italia dalla peste delle sue dottrine. Io ho già ottenuto il gran punto, avendo ridotto l'abagia degli avversari a un vergognoso silenzio, e costretti quelli che non voglion tacere a combattere gli avversari non colle ragioni, ma colle calunnie » (1).

---

articolo, un volume, e il Rosmini non risponde nemmeno una mezza riga. Che dice, signor Tarditi, della mia alchimia? Non vi par ella efficace? Si potea egli trovare un modo migliore per ammansare il leone? Vedete se io son fortunato! Il mio libro degli *Errori* ha prodotto i migliori effetti. Da una parte non ha fatto tacer voi, e dall'altra non ha fatto parlare il vostro maestro; due cose che del pari si temevano. Così da un lato l'Italia sarà dilettata e ammaestrata dal vostro sapere e dalla vostra eloquenza; e dall'altra non sarà più scandalizzata dalle invettive del vostro maestro, ed io sarò doppiamente benemerito di essa per non averla privata della vostra facondia e per averle procacciato l'altrui silenzio ». « Questa, sig. Tarditi, è una delle vostre capriole, al fine delle quali ordinariamente voi non restate in piedi. Nè l'*Eridano*, nè trenta *Eridani* non vi gioveranno che a rendervi più facile l'annegarvi dentro ».

(1) GIOBERTI, *Autografi*, pacco O².

« Alcuni credono che il Rosmini non sia più atto a fondare un ordine religioso che un sistema filosofico. Ma il suo ordine gli serve se non altro a propagare il suo sistema. Imperocchè chiunque entra fra i preti della carità cristiana dee farsi campione dell'ente possibile. Questa è la *conditio sine qua non* per essere ricevuto nell'ordine. Lascio pensare al lettore in che stato si trovino quei poveri preti, che non hanno mai sentito nominare l'ente possibile in tutta la loro vita, e non possono capirlo anche studiandolo..... (E sarebbe anche molto peggio se lo capissero). Scommetterei che più di un neofita, che aveva superato gli altri studii, cessò a questo terribile ostacolo, e tornò indietro dopo aver posto il piede sulla soglia dell'ordine. E quelli che hanno superato l'ostacolo e fatto l'eroico voto sono da compatire se nell'adempirlo si trovano talvolta di mal umore e dimentican qualche volta i precetti della buona creanza. Imperocchè la maggior parte di essi io credo che conoscan tanto l'ente possibile, quanto il Giansenismo quel tale che credeva fosse un dazio posto sul vino. È una compassione il vedere quei buoni rosminiani di Oscott fare ogni sforzo per coonestare i titoli esterni dell'ente possibile, facendogli fare a marcia forza degli elogi da tutti e calcolando persino le sue sconfitte tra le vittorie. Ma chi oserebbe chiamare in colpa quei buoni preti di torsi d'impaccio con questi stratagemmi? Se v'ha qualche biasimo in questo caso si è Antonio Rosmini, che obbliga i suoi alunni a un sì duro supplizio. (Il Rosmini è un uomo egregio; ma, mi perdoni, egli manca di discrezione). Son sicuro che quei buoni preti sono tanto dolenti, scrivendo quegli articoli, quanto allegro per ordinario chi li legge. Quelli poi che capiscon l'ente possibile deono anche tacere, poichè non hanno ragioni da dire » (1).

Dopo la polemica sull'*Univers* ecco portare altre legna al fuoco Giuseppe Ferrari co' suoi articoli su la *Philosophie catholique en Italie*, pubblicato nella *Revue des deux mondes* (1843) e subito dopo Nicolò Tommaseo, il quale, essendo già stato altra volta sostenitore delle dottrine del Roveretano, credette conveniente presentarsi ora paladino contro gli assalti del Gioberti, in uno scritto: *Il Rosmini e il Gioberti*, che uscì sui

---

(1) GIOBERTI, *Autografi*, pacco O².

****

primi mesi del '34. L'abate torinese rispose non con le celie, come più tardi volle poi far credere il Tommaseo, ma con buone ragioni.

« Tommaseo rigetta l'intuito — si trova fra gli autografi. — Rosmini stesso combatte Tommaseo colla definizione della potenza. Passo di Rosmini citato da Tarditi, pagg. 49, 56.

« O il fanciullo ha la potenza o no. Se non l'ha non è uomo. Se l'ha, secondo Rosmini il suo intelletto è congiunto a un oggetto. Il solo divario fra Rosmini e me si è che io pongo questo oggetto in un concreto e Rosmini in una astrazione. Rosmini dà dunque al fanciullo non solo l'intuito, ma la riflessione, il che è assurdo. Vedete, signor Tommaseo, come voi ben capite il vostro maestro di cui avete pure sposta la dottrina? Per contraddir me voi condraddite pure lui » (1).

Dopo questi ripetuti e generali assalti il Gioberti scrisse e pubblicò in quell'anno stesso 1843 il seguito degli *Errori*, al quale aggiunse la ristampa del primo volume con un'Avvertenza alla seconda edizione, in cui usava parole di squisita cortesia e verso il Tarditi e verso il Barone e verso il Tommaseo, e sviluppava queste idee riussunte negli autografi: « Le sette che si fondano sul falso cominciano coi sofismi, seguono colle brighe, e finiscono colle calunnie. Queste sono la loro morte, perchè tolgon loro ogni credito ».

« Tal fu il processo della setta rosminiana. Le fu tanto più facile che è organizzata. Società dei Preti della carità cristiana. Contrapposto fra me e Rosmini. Rosmini ricco, nobile (come se ne vantano i suoi seguaci), capo di una congregazione, avente una numerosa clientela. Io povero, popolano, solo, con pochi amici. Eppur ciò non ostante non dubito del mio trionfo, perchè è quello del vero ».

« Ciò che mi giustifica è che non fui mai aggressore. Rosmini e i suoi due discepoli mi attaccarono » (2).

(1) Gioberti, *Autografi*, pacco O².
(2) Gioberti, *Autografi*, pacco O². — I due discepoli qui accennati erano il Tarditi e l'Anonimo, cioè Paolo Barone, per l'uno e per l'altro dei quali non mancano i frizzi negli *Autografi giobertiani:* « Oh cucitevi la bocca, signor Tarditi, piuttosto che dire di queste cose. Uh! che dite mai signor Tarditi? Com'è possibile che con uno stile così conciso da far invidia ai Lacedemoni,

I sette dialoghi inediti, che qui si pubblicano per la prima volta, dovevano forse, nell'idea dell'autore, far seguito alla fine del terzo volume degli Errori e succedere alla *Trilogia dell'Ente possibile e della formola.* Il Gioberti non li stampò per non allargar troppo la disputa, che, qui, oltre al Rosmini, al Tarditi e al Barone si estendeva a Gustavo Benso di Cavour, a Giuseppe Toscani e ad altri rosminiani ferventi, quali il Gastaldi, ecc. Fu ottimo provvedimento; il prete roveretano, con gran meraviglia del torinese, continuò a rimaner in silenzio e la polemica si dissipò lentamente.

I *Dialoghi* furon gli ultimi scritti battaglieri del Gioberti, e riassumono, per dir così, con molteplici accenni, tutte le fasi della disputa. È rincresciuto il dovere trattenersi così a lungo su queste liti di filosofi, tuttavia era necessario a farsi, perchè il lettore potesse comprendere lo spirito e le allusioni degli interlocutori dei dialoghi.

Edmondo Solmi.

e in coteste vostre letterine così magre, secche, stirate, stentate, e spolpate che vi si posson noverare tutte le ossa, e paion proprio il ritratto della morte, non possiate quasi far un periodo senza dire uno sproposito? Tant'è, signor Anonimo, la vostra causa è disperata; e voi con tutto il vostro ingegno non avete a sperar di vincere, nè di trionfare, se già non vi contentaste di farlo nel modo dell'*Eridano*. Questi trionfi non ponno destar l'invidia di nessuno. Ho letto d'un instituto claustrale, dove, per ogni sciocchezza che accadea ai membri di dire, erano obbligati a stare in pena un mese senza parlare. A questo ragguaglio, io dubito, signor Tarditi, che voi, sommati i mesi che vi toccherebbero a star queto, non potreste per lo innanzi profferire un verbo per tutta la vita ».

LA TEORICA DELLA MENTE UMANA

INTRODUZIONE

La filosofia è la più nobile delle scienze umane, essendo lo studio di quegli esseri e di quelle attinenze, dalla possessione o conoscenza delle quali dipende la dignità e la maggioranza della nostra natura; ed è altresì la più importante, perchè una parte notabile di essa risguarda direttamente le azioni degli uomini, e tutte le sue parti concernono il principio stesso della civiltà, cioè di quel maggior perfezionamento, che ci è dato di ottenere sopra la terra. Imperocchè il principio della civiltà è la mente umana, e il suo strumento è l'esercizio di questa; e tutte le altre facoltà dell'uomo, e tutte le sue operazioni, o sia che si considerino individualmente nella sua natura, o nel concorso reciproco dell'umano consorzio, non conferiscono al miglioramento civile degli uomini, se non sono sottordinate al lume e all'imperio della ragione. Questo è il vero principe in tutte le nazioni, che hanno o meritano il nome di civili, qualunque sia la forma del loro reggimento e gli ordini speciali del loro vivere politico; e, benchè combattuta dalla cupidità e dagli appetiti d'uno o più uomini, e momentaneamente impedita e vinta, essa è la potenza suprema, e il vero monarca di quelle; giacchè, ogni qual volta essa venga a spegnersi, o ad essere durevolmente soggiogata dalle potenze inferiori, la civiltà cessa, e sottentra in suo luogo la barbarie; la quale non è che il predominio delle facoltà irrazionali nei

particolari uomini e nello stato pubblico. Ora lo studio della ragione, o sia delle verità, l'investigazione e la cognizione delle quali è il proprio obbietto della facoltà razionale, è la filosofia; cosicchè questa viene ad essere la scienza fondamentale ed essenziale della civiltà dei popoli, cioè il principio di essa; e quindi eziandio il suo principale effetto, giacchè quella medesima civiltà, che è promossa, nudrita, avvalorata dall'uso delle facoltà superiori dell'uomo, conferisce reciprocamente alla maggior perfezione di esse. Quindi è che la filosofia apparisce nella storia come compagna indivisa della civiltà, e non v' ha nazione, antica o moderna, che meriti il nome di civile, la quale non abbia conosciute e coltivate più o meno le discipline filosofiche, sebbene queste talvolta non abbiano avuto un essere distinto, e siano state comprese nella religione, la quale, benchè rozza, abbraccia in effetto, come premesse o come conclusioni, le principali dottrine della filosofia. Le altre scienze hanno avuto un principio determinato, ed eziandio delle più antiche possiamo quasi assegnare il momento in che nacquero, ma la filosofia è tanto antica quanto il pensiero, il linguaggio e la civiltà degli uomini.

Queste considerazioni si deducono dalle nozioni generali e popolari della filosofia, cioè da quel comune concetto, che si ha di essa, per cui si può definire la scienza della ragione. Ma se, da questa idea generica, ci accostiamo a quella definizione più precisa, che è una conclusione della scienza medesima, come il suo epilogo, ne ricaveremo un'altra ragione dimostrativa della importanza ed eccellenza singolare della filosofia. La qual ragione si è che la filosofia è, propriamente parlando, la sola scienza, che, per virtù propria, sia tale, laddove tutte le altre scienze sono tali per partecipazione, in quanto il loro speciale soggetto s'incorpora con un elemento proprio della filosofia. Questo tale elemento è lo *scibile* o il *conoscibile*, che dir vogliamo, per mezzo del quale la mente nostra apprende i fatti sensibili e i soggetti proprii delle altre discipline, li trasforma in idee, li considera, li divide, li compone, ne studia le relazioni intime e la natura stessa, fino a quel punto, a cui le è dato di pervenire. Ora lo *scibile*, in sè stesso, è nella sua indole generale il soggetto proprio di una parte importantissima della filosofia, parte, che finora è stata nulla o poco avvertita, e la cui trascuranza è una delle cause principali dell'imperfezione delle scienze

filosofiche, alla cui integrazione è dedicato in gran parte questo trattato. Ho voluto accennare da principio questo titolo importante, che ha la filosofia ad essere la prima, per ordine e per importanza, di tutte le scienze umane, ma non mi allargo maggiormente intorno ad esso, perchè la piena intelligenza di esso non potrà risultare, che dal successo del ragionamento. Noterò solamente che molti hanno avvertito, con ragione, che tutte le scienze dipendono dalla filosofia, in quanto questa dà loro il principio, cioè i fatti, e i temi, donde muovono, e su cui si aggirano, il metodo induttivo e discorsivo, per cui procedono, e la certezza a cui riescono; ma non si è, che io mi sappia, ancora sufficentemente avvisato, che i dati primitivi, il processo metodico ed ogni certezza derivano da quell'elemento del *conoscibile*, che è come una luce, che dall'oggetto proprio della filosofia si diffonde su tutte le cose, e le rende asseguibili dalle peculiari scienze.

Oltre a queste avvertenze generali, che dimostrano l'importanza della filosofia in ogni tempo e luogo, ve ne sono parecchie altre, che militano specialmente riguardo al secolo in cui viviamo, e alla condizione presente di quel paese, che noi Italiani, benchè esuli e schiavi, chiamiamo col nome di patria. Due cose indicherò brevemente, l'una delle quali concernente in ispecie l'Italia (benchè ugualmente applicabile ad altre parti di Europa) si è, che la filosofia è il solo campo libero, in cui si possa esercitare l'ingegno degli Italiani, e uno dei mezzi precipui, con cui possano aprirsi l'adito a maggiori e più rilevanti operazioni. E nondimeno la filosofia non esclude le lettere e le belle arti, che, se non sono informate da quella, riescono a nulla, nè le altre scienze, i progressi delle quali hanno tutti più o meno bisogno della filosofia. È cosa indubitata, di cui la storia porge infiniti esempii, che un popolo, benchè oppresso, avvilito, spogliato di ogni libertà e di ogni splendore, non dee mai disperarsi di risorgere a vita nuova, e ripigliare la sua dignità antica, finchè gl'ingegni conservano un certo vigore interno, che si potrà facilmente applicare al riordinamento politico, ogni qual volta sorrida la fortuna. Ciò che rende impossibile ogni sorta di risorgimento, e fa la vera morte di un popolo, si è l'ignavia degl'intelletti, e quella infausta disposizione degli animi, per cui o si profondano o anneghittiscono nelle sensuali dilettazioni, o si esercitano solamente nell'acquisto o nell'aumento dei beni più igno-

bili, che son quelli della fortuna. Ora qual esercizio si può egli immaginare più nobilmente dilettevole e più efficace, così per dare agli spiriti una tempra virile, abituarli a tutte le virtù, al disprezzo della fortuna e della morte, allontanargli dai vili appetiti, dai sordidi piaceri, innamorarli della vera gloria e della patria, che l'uso del filosofare? Onde veggiamo, che di tutte le classi d'uomini, i filosofi son quelli, che macchiarono meno o più raramente il decoro della loro professione e dell'umana natura, col servire all'iniquità dei tempi in cui vissero; e, sebbene la miseria umana sia tale, che non manchino in tutte le età esempii di filosofi servili (e le nazioni più civili d'oggi, come la Francia, potrebber porgerne qualche chiaro esempio); tuttavia si trovarono assai più gli uomini abbietti e vili tra i poeti e gli artisti, tra gli eruditi, tra i fisici, i matematici, i naturalisti, che fra i cultori della filosofia. E ciò per una ragione assai chiara, che niuna scienza ha così stretta parentela colla libertà civile della filosofia, tra perchè le sacre nozioni del dovere e del diritto, della ragione e del giusto, che sono l'essenza di quella, e l'idea del libero arbitrio, che ne è la radice, sono temi della filosofia, e perchè l'ufficio del filosofare avvezza, più di ogni altro, ad una libertà interiore, sprezzatrice di ogni autorità illegittima ed irragionevole, la qual libertà fa ben tosto nascere il desiderio e il bisogno di una libertà corrispondente nel mondo civile, che sia come l'effetto e l'espressione della prima. Perciò si vede, per l'ordinario, che i principi, inclinati a tiranneggiare, e i fautori della tirannide, benchè inimici in generale d'ogni sapere e dottrina, onorano, con un odio speciale, le scienze speculative e i cultori di esse. Di che potrei trovare molti esempi nelle sole corti italiane, ma ne citerò uno assai più splendido, cioè quello di Napoleone, perchè, essendo quest'uomo dotato di un ingegno stupendo, e di un'attitudine al filosofare meravigliosa, se tuttavia odiava cotal disciplina e i suoi seguaci, non si può già dire, come si potrebbe di molti moderni principi, che la sua avversione procedesse in parte da una invidiosa ignoranza di quel supremo uso e bene dell'intelletto, ma bensì dal conoscere appieno, che tale scienza è, per la sua intima indole, educatrice e principio di libertà, ond'egli odiava il filosofare in altri, perchè l'illimitato arbitrio di cui voleva godere, gli importava la servitù di tutti.

Alcuno dirà forse, che per ciò si rende appunto difficile agli Italiani il culto della filosofia, che i loro principi odiano questa scienza, e, col servaggio introdotto nell'insegnamento e nella stampa, impediscono il bene coltivarla. Ma, io noto che l'opinione pubblica vieta eziandio ai tiranni di far tutto ciò, che intendono, e che vi sono molti punti di filosofia, che non hanno ragione plausibile di contrastare o perseguitare, e che lo studio di essa può bastare a una virile educazione dei giovani italiani. S'aggiunga che la filosofia è religiosa per essenza, e che la deplorabile licenza di sragionare, che i Francesi del passato secolo chiamavano filosofia e libertà filosofica, è ora passata di moda, anche in Francia, e ha perduto, colla novità, il lenocinio più efficace, che la persuadesse ai nostri padri. Ora si può, non dico provare solamente, ma dimostrare, che la libertà filosofica non è licenza, e che l'impugnazione o l'alterazione del Cristianesimo cattolico è assurda eziandio filosoficamente, e annulla, in virtù della logica, ogni verità razionale; e, siccome i nostri principi hanno per costume di coprire col velo della religione le infamie della loro politica, ognun vede quanto il regno di una filosofia libera e cristiana possa giovare all'interesse di coloro, che vorrebbero far credere, che l'Evangelio e la Chiesa conservino l'ignoranza e la servitù. Questo cenno intorno alla religione mi conduce all'altro rispetto, per cui diceva che gli studii filosofici possono giovare particolarmente all'età in cui viviamo. La religione cattolica, dopo aver governato per molti secoli una gran parte del genere umano, e cooperato efficacemente a produrre la civiltà moderna, fu prima menomata e alterata dall'eresia, presso molte nazioni, quindi spenta in quasi tutte dalla incredulità, non già nel popolo, ma nella più parte delle classi incivilite e corrotte. Questa triste eredità delle età passate dura tuttavia al dì d'oggi, e si può dire che l'antica gentilità è rinnovata, e che una gran parte degli uomini colti de' due mondi son ritornati allo stato, in cui era il genere umano negli ultimi tempi del paganesimo. Ma ciò che distingue la corrente età dalle prossime antecedenti, si è che ora la furia e il vezzo dell'empietà è passata, e che il discredere, nei più, è piuttosto un effetto della pratica, dell'esempio, delle opinioni invalse dianzi e del difetto di un sodo ed ampio insegnamento religioso, che di un istinto perverso o di un affetto alle cattive dottrine; cosicchè molti provano il desiderio e il bisogno di credere, e confessano la necessità di un culto religioso, per la morale privata e pubblica, per la felicità particolare e per la prosperità delle nazioni. Quindi

molti han sognato, altri solamente sperato, l'introduzione di una religione nuova più conforme, com'essi dicono, al genio della età, altri, più profondi, han veduto la vanità e la ridicolezza di simili tentativi, e si sono appigliati a una trasformazione del cristianesimo: onde nacque in Germania, abbozzato dal Lessing, ampliato ed esplicato dall'Hegel e altri filosofi, trasportato in Francia da parecchi scrittori, un Cristianesimo di miti e di simboli, che non è altro che un teismo, vestito di forme cristiane e cattoliche, il quale, scorso il prestigio della novità e di un'apparente medesimezza delle verità cristiane colle verità razionali, svanirà, come le alterazioni che lo han preceduto, giacchè un tal sistema è assurdo storicamente, assurdo filosoficamente, inutile rispetto ai bisogni morali e politici, e procedente da quella manìa di unificare gli elementi eterogenei, che presuppone una conoscenza frivola di essi elementi, e ripugna alla sapienza induttiva moderatrice della moderna scienza. Perciò non è lontano il tempo, in cui, dimostra e sperimentata affatto la nullità di tali e simili conati, gli uomini si vedranno di nuovo costretti a scegliere tra la religione cattolica, che signoreggiò per diciotto secoli in Europa (scevra dagli abusi temporanei e locali, e ridotta alla sola sua essenza perpetua e universale), e un'assoluta empietà. Ma per divenire o ritornar cattolici, gli uomini addottrinati, avran d'uopo di rifare la loro educazione intellettuale, e siccome l'incredulità nacque da una falsa filosofia, così la filosofia vera sarà il principio del rinnovamento religioso, ed essa sarà una seconda volta quel che fu ai tempi di Socrate e di Platone e nei primi tempi della Chiesa, secondo il detto di San Clemente di Alessandria, una preparazione naturale del Cristianesimo, la quale sarà tanto migliore di quell'antica e più atta al conseguimento del suo fine, in quanto la filosofia moderna sarà assai più profonda e perfetta, e verrà resa immune da molti errori, in virtù del Cristianesimo, presso quei medesimi, che lo rigettano. Un ufficio dunque di grandissima importanza è commesso in oggi alla filosofia, cioè il rinnovamento della religione cattolica in Europa. Nè voglio da questo inferire, che la dimostrazione del Cristianesimo si debba pigliare altrove, che dalla sua stessa dottrina, ma siccome tra questa e le verità razionali, tra le scienze divine e le umane debbono correre molte attinenze, per cui lo spirito dell'uomo è guidato, come per mano, dalle une alle altre; così intento della filosofia sarà

di ricercarle e metterle in luce, in guisa, che non si possa negare o travisare il Cristianesimo, senza alterare e sconnettere la vera filosofia.

La scrittura presente non intende a così alta mira, e mi riservo di esporre in un'altra alcuni miei pensieri intorno a quell'oggetto, che è in effetto il più degno e il più sacro, che l'ingegno umano si possa proporre. In esso cercherò, se non v'ha, in effetto, nella mente umana un principio o concetto o facoltà, non avvertito finora, se non confusamente, dagli scrittori, che colleghi la ragione colla rivelazione, se, in virtù di queste facoltà o di questo principio, non si può mostrare l'insussistenza filosofica di quel *Cristianesimo razionale*, che alcuni hanno ideato, e disporre gli animi alla persuasione di quello, che Iddio rivelò agli uomini. Per ora non uscirò dai termini della pura filosofia, e mi propongo di trattare una parte di questa, al parer mio, rilevantissima, e tuttavia trascurata affatto nella più parte dei sistemi, e scorsa imperfettemente in alcuni altri. Ma prima ch'io entri in materia, è d'uopo determinare il luogo di essa nelle scienze filosofiche, giacchè ogni membro di una scienza dipende in gran parte dagli altri, che lo accompagnano; il che mi obbliga a dir poche parole delle scienze filosofiche in genere, e del grado che esse occupano rispetto alla scienza universale.

L'uomo pensa e opera, è intelligente e operatore. L'azione è il fine del pensiero, e la vita operativa è la causa ultima della contemplativa.

Il pensiero umano raccoglie semplicemente i fatti e i veri, che cadono sotto la sua cognizione; o gli universalizza per via dell'induzione e del discorso; o gli esprime a fine di dilettare; o gli applica a uno scopo pratico ed esteriore. Nel primo caso egli fa la *storia* delle cose conoscibili, ciascuna nel suo genere; nel secondo egli compone la *scienza;* nel terzo, crea le *arti imitative;* nel quarto egli dà opera alle *arti pratiche*, che sono l'anello immediato del pensiero coll'azione.

Vi sono tre ordini di scienze umane, secondo che vi sono tre classi di cose, che cadono nella cognizione nostra. Le *scienze fisiche*, che versano intorno agli oggetti sensibili, le *scienze filosofiche*, che risguardano gli oggetti sovrassensibili, e le *scienze matematiche*, che abbracciano gli oggetti di una natura intermedia tra il sensibile e il sovrassensibile, cioè le relazioni quantitative del tempo e dello spazio, i quali partecipano del sensibile e del

sovrassensibile, senza essere precisamente nè l'uno nè l'altro, come spiegheremo in questo trattato. La matematica occupa perciò un luogo mezzano tra la filosofia e la fisica, ed è come un anello, che le congiunge insieme; la qual verità, che può parer recente, fu certamente presentita da Pitagora e da Platone.

Le scienze fisiche si sottodividono in due classi, secondo che dei sensibili altri sono *materiali* e altri *immateriali*. Vi ha dunque una fisica della materia, che riguarda i corpi, in quanto sono sensibili (escluse perciò l'investigazioni della sostanza e della forza, in quanto sono meramente intelligibili), e abbraccia perciò tutte le scienze, che volgarmente sono appellate fisiche o naturali. V'ha inoltre una fisica dello spirito, che concerne il nostro animo proprio, non come sostanza intima, ma come un aggregato di operazioni e di facoltà, che noi sentiamo col senso intimo, siccome coi sensi esteriori sentiamo le proprietà della materia. Questa è quella che oggi comunemente chiamasi *psicologia* (di cui la logica come scienza è una parte), e da taluni *psicologia sperimentale*, per distinguerla da quella, che essi dicono *razionale*, e che investiga l'origine, la natura intima e il destino dello spirito umano.

Non faccia scrupolo che io chiami *fisica* questa parte della scienza dello spirito, giacchè con questa denominazione io intendo unicamente di accennare, che il soggetto della psicologia si compone di sensibili, che, quantunque spirituali, hanno però coi sensibili corporei in comune la proprietà di esser sensibili, cioè modificazioni apprensibili con una specie di sentimento, e non intrinsecamente intelligibili. Ed è oggi dottrina comune dei psicologi, che l'uomo apprende le qualità del proprio animo per una via di sentimento interno, siccome per via dei sensi esterni egli apprende le qualità corporee. Quindi si chiama *sentimento* l'impressione, che lo spirito riceve dalle modificazioni proprie, siccome si denomina *sensazione* l'impressione spirituale, proveniente dai corpi.

Farà maggior meraviglia, il vedere, che io ponga la psicologia tra le scienze fisiche, e non tra le filosofiche, nel novero delle quali fu collocata sinora, anzi da molti considerata come la parte fondamentale, da altri avuta come la più essenziale, e da taluni anche come quasi la sola parte soda e proficua, o possibile, di tutta la filosofia. Il che certamente io non fo colla ridicola pretensione di cangiar l'uso universale, anzi confesso che, per una parte, la

psicologia spesso è sì collegata colle varie parti della filosofia, che sono difficilmente separabili; e dall'altra parte i sensibili della psicologia, essendo immateriali e comprensibili dal senso intimo, mediante la riflessione, hanno, per questa parte, una conformità grande cogli intellegibili, di cui si occupa la filosofia, cosicchè la collocazione della psicologia tra le scienze filosofiche è, per questo rispetto, ragionevolissima, utile in pratica, quasi inevitabile. Ma, trattandosi di una divisione razionale delle scienze, io ho dovuto indicare il luogo di ciascuna di esse, secondo l'indole propria del soggetto loro. Ora, se la psicologia appartiene alla filosofia, in quanto il soggetto delle sue ricerche è immateriale, essa appartiene alla fisica, in quanto il soggetto è sensibile; e il principio della divisione dee piuttosto pigliarsi dalla sensibilità o sovrassensibilità degli oggetti, che non dalla materialità o immaterialità loro; perchè queste due ultime doti riguardano la natura degli esseri in sè medesimi e non la loro attinenza col nostro modo di apprendere, come fanno le due altre; il qual modo, come ognun vede, è quello che importa, in una divisione delle cognizioni umane. Aggiungasi, che i sensibili, qualunque sieno, si conoscono per via dell'osservazione e della esperienza induttiva, esteriore se si tratta dei corpi, interiore se si tratta dell'animo, ma uniforme nei due casi, quanto alla loro essenza, dovecchè i sovrassensibili si conoscono principalmente per mezzo della speculazione discorsiva. E, siccome il metodo è cosa importantissima nelle scienze, ognun vede che la distinzione di queste dee reggersi piuttosto sulla diversità dei processi metodici, che su altri riguardi. Le quali ragioni son tali, che non sarebbe forse senza fondamenti il pronosticare, che verrà tempo, in cui le ricerche psicologiche, grandemente ampliate, saranno separate dalla filosofia, a cui ora si connettono, in forza dell'uso inveterato, che può assai anche negli ordini scientifici, quando gravi ostacoli non si frappongono. La filosofia, come ognun sa, quando le scienze eran bambine, era equivalente al vocabolo di scienza, e compendiava l'enciclopedia. La fisica fu considerata come una parte di quella, fino a un'età non molto lontana dalla presente; e ne fu esclusa e posta in disparte, solo, quando cessò di essere piuttosto un sistema di speculazioni ontologiche, che il risultato delle osservazioni e degli sperimenti, cioè quando il suo metodo fu cangiato.

Così la psicologia, prima del Locke, era più speculativa che sperimentale e più ontologica che altro; onde spettava naturalmente alla filosofia; ma quando, secondo il suo processo sperimentativo preso dal Locke in qua, essa sarà sequestrata affatto dalle disquisizioni ontologiche, la sua consonanza metodica e conoscitiva colle scienze fisiche sarà più patente, e produrrà forse la sua traslocazione.

Le scienze filosofiche, aggirandosi intorno ai sovrassensibili, comprendon lo studio dell'ente e dell'esistenze. L'ente si considera astrattamente dall'*ontologia* e concretamente (poichè l'ente puro e concreto è Dio) dalla *teologia razionale*. Le esistenze sono o le sostanze e forze spirituali, o le sostanze e forze corporee, o l'anima e le attinenze delle une colle altre. Nel primo caso abbiamo la *pneumatologia*, e nei due ultimi la *cosmologia*, chè sotto questo nome si comprendono le speculazioni sull'intima natura dei corpi e sul mondo in generale.

La *morale* (di cui la politica razionale è una parte) e l'*estetica* risultano dalle attinenze dell'ente concreto, cioè Dio, e dell'ente in astratto colla mente umana e col mondo, e con essa si compie il novero delle scienze, che volgarmente si chiamano filosofiche.

L'elemento comune di tutte queste discipline, per cui esse si collegano insieme, e sono come le parti di un tutto, che è la filosofia in generale, distinguendosi dai due altri ordini di scienze, accennati di sopra, è come abbiam detto il *sovrassensibile*. Ma questo vocabolo, con cui significhiamo tutto ciò che non può essere sentito, esprime piuttosto le qualità negative, che le positive, soggetto della filosofia, e la disformità di questa dalle scienze fisiche e matematiche, anzi che la natura interiore degli oggetti, che sono il suo tema. D'altra parte, se il sovrassensibile cade sotto la cognizione umana (giacchè, se non cade, non può esser argomento dell'umana scienza) non potendo esser appreso per via del sentimento, dee esser conosciuto in altro modo, che verrà perciò a costituire l'elemento proprio e positivo della conoscenza filosofica. Ora qual è questo modo di apprensione, questo elemento dello scibile in filosofia? È l'intelligibile. Sotto questo nome vogliamo significare quella specie di conoscenza, che non presuppone, e non importa per sè medesima alcuna sorta di sentimento interiore o esteriore, e si riferisce a quelle cose, che senz'essere o poter essere sentite, in alcuna guisa, sono tuttavia apprensibili dall'intelletto degli uomini. Qui però hanno luogo due avvertenze importantissime.

L'una che l'intelligibile accompagna tutti i sensibili, i quali non potendo essere intesi per sè medesimi, non verrebbero altrimenti conosciuti, se non fossero rischiarati dalla luce di quello; tanto che come abbiam notato a principio, la filosofia, trattando dell'intelligibile, viene ad essere la scienza per eccellenza, la sola scienza che sia tale per virtù intrinseca, e che però non è solo primitiva e fondamentale, ma *ausiliare* di tutte le altre discipline. Quindi l'intelligibile, in quanto è l'elemento speciale della filosofia, è l'intelligibile puro, e segregato da ogni sensibile, e non misto, come occorre nelle altre parti del sapere umano. L'altra osservazione che si vuol fare, si è che la mente nostra, non potendo pensare senza sentire insieme, essa non può conoscere l'intelligibile proprio della filosofia, se non accompagnato dalla percezione di molti sensibili, ondechè, assegnando alla prima fra le scienze il mero e schietto intelligibile, vogliamo indicare, in questa schiettezza, l'opera astrattiva dalla scienza, e non già la cognizione concreta della mente, eziandio nel grado più elevato delle sue contemplazioni.

L'intelligibile è dunque la proprietà comune delle speculazioni filosofiche; e sia che l'uomo s'innalzi fino alla cosiderazione dell'essere sovrano, sia che mediti sulle attinenze di questo essere colle cose create, e studii le sostanze, le cause e le forze nella natura materiale e nel proprio spirito, sia che risalga agli ordini generali del mondo, e si sforzi di comprenderne l'inizio, il processo intimo e la fine, sia che discorra le relazioni dell'essere coll'ordine mondiale appariscente, cioè il bello, o coll'attività libera degli uomini, cioè l'onesto; egli è chiaro che tutti questi oggetti non potevan altrimenti soggiacere alle nostre ricerche, se non in quanto partecipano di quella dote comune. La natura della scienza vuole adunque che l'intelligibile si studii e si conosca in sè medesimo, e il metodo esige che tale esame si preponga alle altre parti della scienza, e che l'analisi dell'intelligibile in sè stesso preceda l'inquisizione di esso applicatamente ai varii oggetti intelligibili. In ciò consiste, secondo noi, quella che fu più volte chiamata *filosofia prima*, e da Emanuele Kant *propedeutica* delle discipline razionali; ma per averne una notizia confusa altri la pose nella logica, altri nella psicologia, altri nell'ontologia, elementare o sublime, altri infine nella critica della nostra potenza conoscitiva; e tutti errarono; perchè, come mostreremo appresso, niuna di queste facoltà è primitiva in filo-

sofia, e tutte presuppongono, come anteriore, l'esame di quell'elemento, che è comune a tutte. Noi chiamiamo la scienza dell'*intelligibile ideologia* rivocando questo vocabolo, abusato dai moderni sensisti, alla sua significanza più propria, secondo l'etimologia primitiva, perchè, come vedremo, l'intelligibile è l'*idea* considerata in sè stessa, e disgregata da ogni appartenenza subbiettiva od obbiettiva. Il nostro proposito, in questa breve scrittura, è di porgere un piccolo saggio d'analisi di questo rilevantissimo argomento, stato finora negletto nelle speculazioni dei filosofi, forse perchè gli oggetti più ovvii e più immediati sono quelli, che destano meno l'attenzione eziandio dei dotti, e vengono meno facilmente separati dai concomitanti per via della facoltà astrattiva. Nè intendiamo di darne un'analisi compita, perchè l'ampiezza e la difficoltà del tema ci spaventa, e crederemo di aver fatto molto, quando il nostro lavoro eccitasse qualche intelletto già esercitato a occuparsi di un argomento, dalla cui trascuranza si devon ripetere in parte le incertezze, le confusioni e gli errori dell'antica e moderna filosofia.

Le novità del tema, e la sua connessità con molti punti di psicologia e di ontologia, mi ha obbligato eziandio, per esser chiaro, a far parecchie escursioni dentro i termini di quelle due scienze, le quali escursioni, se per una parte escono fuori di una teorica del puro intelligibile, sono dall'altra parte necessarie per armonizzare essa teorica della cognizione della mente umana cogli altri incontri della filosofia. Tanto più che alcuni errori e lacune importanti, specialmente nell' ontologia, essendo castigati o adempiuti dall'ideologia, secondo il concetto espresso dianzi, ho dovuto mostrare le condizioni di momento che derivano da questa, eziandio fuori dai proprii confini.

Riguardo al metodo intrinseco, di cui mi sono valuto nelle esposizioni, il lettore vedrà che son proceduto analiticamente, senza però escludere affatto la sintesi, specialmente nel fine del trattato.

Ma oltre questo metodo, ve n'ha un altro, che si può chiamare esteriore o meramente spositivo, che consiste nel modo con cui l'analisi o sintesi da chi scrive è comunicata a chi legge. Essa riguarda l'esplicazione della idea, e l'uso dei vocaboli.

Quanto all'esplicazione delle idee ognun vede che il filosofo, sia che analizzi o che sintetizzi, può esprimere minutamente il processo delle sue idee, senza sottintendere la menoma di esse, nè star contento ad indicarne le principali, esaminando a ogni passo le dottrine degli altri filosofi più segnalati, che s'attengono al proposito, criticandole, correggendole, perfezionandole, e non curandosi in caso per amore della chiarezza di ripetere molte volte le stesse cose, ogni qualvolta è opportuno alla piena perspicuità del discorso. Questo metodo è assai in voga oggidì, e, a bene adoprarlo, richiede sagacità e pazienza grande a chi se ne serve, ma ha l'inconveniente di essere lunghissimo e quasi interminabile; perchè gli argomenti filosofici sono spesso così sottili e molteplici, che chi vuol tutto dire, nel suo proposito, tutto sminuzzare, e correggere agli altri ogni menomo sbaglio, dee fare ad ogni passo dicerie senza fine. Havvi perciò un altro metodo più speditivo, che consiste nell'indicare solamente le idee principali del discorso intellettuale, lasciando che la meditazione del lettore supplisca alle rimanenti, e sia perciò costretto di rifare in sè medesimo le risoluzioni, le deduzioni, i discorsi, che fece l'autore del libro, per ben comprenderle, comportandosi, direi così, attivamente, e non come semplice e passivo spettatore dei concetti di quello. In tal modo, se il lettore è intelligente e abituato agli studii speculativi, trovandosi costretto a non legger molto, ma a meditare assai, penetra assai meglio nei sensi di chi scrive, e se li rende proprii col rimasticarli; ma s'egli manca dell'attitudine o attenzione, che si richiede, egli corre grave rischio di non intendere, o di fraintendere le dottrine del libro. La perfezione di questo metodo starebbe nel discorrere per via di formole precise e concise, che renderebber in parte conforme il discorso filosofico a quello dei matematici. E qui l'esplicazione delle idee si connette coll'altra parte, cioè coll'uso dei vocaboli. Imperocchè le formole, di cui parliamo, ricercano una precisione rigorosa nelle voci e nelle frasi; laddove in quell'altra esposizione più larga la determinazione tecnica delle parole non è sì necessaria, perchè la collocazione rispettiva di ciascuna dizione e il progresso del ragionamento dà ai termini e alle locuzioni, che si adoprano quel sentimento esatto e preciso, che loro manca separatamente presi. Ora la tecnologia perfetta non ha luogo finora in filosofia, e chi introdur la volesse, oltre molte difficoltà forse insuperabili, sarebbe costretto o di usare le parole volgari in significati alieni dal volgo, o di introdurre una moltitudine di parole nuove e bar-

bare, che per altri rispetti nuocerebbero alla scienza. Non potendosi adunque usare perfettamente il modo della formola, e quell'altra via essendo troppo prolissa, non mi pare disconveniente il tenere una via di mezzo, ed evitare insieme la troppa secchezza delle semplice formole e la lungaggine soverchia di chi vuole esprimere tutte le idee integranti del suo discorso, senza risparmiare al lettore alcuna di esse. Tal è la ragione, con cui mi sono studiato di procedere ; e se ho fallito nella esecuzione, non credo aver errato nella scelta, poichè questo modo di filosofare nè troppo stretto, nè troppo largo, mi pare il più ragionevole, il più utile, e il più conforme ai grandi esempii degli antichi, i quali in tutto, che appartiene all'espressiva, sono di gran lunga superiori ai moderni. Debbo però osservare che sebbene la coscienza delle mie forze non mi permetta di scrivere ad altri, che ai giovani studiosi, presuppongo però nel lettore una qualche assuefazione di filosofare, e una certa notizia dei sistemi filosofici principali, e inoltre un po' di quell'attitudine speciale all'osservazione e alla speculazione filosofica, senza la quale un ingegno, ancorchè grande per altre parti, non potrebbe pur ben comprendere i primi elementi della scienza razionale.

Per ultimo io non posso dissimulare che il mio intento non è tanto di arricchire la filosofia con quest'analisi, che io giudico imperfettissima, quanto di destare, con questa occasione, in questo silenzio quasi universale delle sode lettere italiane, i miei giovani nazionali, che sono inclinati da natura agli studii speculativi, a coltivare questa scienza, non già premendo servilmente le vestigia degli stranieri, come si fa da molti oggidì, ma pensando da sè, e rinnovando, almeno in questa parte, l'antica gloria della nostra patria, quando eravamo inventori e creatori non meno nelle scienze più ardue, che nelle arti e nelle lettere amene. Imperocchè sebbene il vero, così filosofico come di ogni altro genere, sia comune a tutti gli uomini, e non proprio di questa o quella nazione, tuttavia negli oggetti multiformi, e che s' attengono alla natura morale dell'uomo, possono così i particolari uomini come i particolari popoli aver più o meno attitudine verso questa o quella parte del vero, secondo che la natura di esso e la specialità del suo metodo è più o meno proporzionata alla loro attitudine particolare. Laonde, benchè la verità in sè sia una e indivisa, tuttavia apparendo essa a noi anzi come un poligono

d'infiniti lati, che come un punto matematico, e dovendo noi scegliere tra i veri e tra gli stessi aspetti in cui i veri si contemplano, si può dir senza assurdo, che, se l'influenza sregolata del proprio genio travia dal vero, quella medesima, governata dalla ragione, può conferire notabilmente alla fecondità dell'ingegno e all'aumento delle cognizioni. Il paragone dei principii, dei metodi, delle dottrine, dei risultati, delle applicazioni dei varii sistemi filosofici delle quattro nazioni moderne di Europa, che hanno fatto professione di filosofia e conferito al suo incremento, e la loro corrispondenza coll'indole di esse nazioni, se fosse nostro proposito, metterebbe in chiaro quanto diciamo, e dimostrerebbe che le specialità nazionali, se da un lato hanno partorito molti vizii e difetti nelle varie dottrine, causarono dall'altro mille pregi e vantaggi, che in nessun modo o men bene si sarebbero ottenuti senza di quella. Ma, restringendomi agli Italiani, dico, che se consultiamo la storia, nessun paese ha dato tante prove di attitudine e di vena filosofica quanto il nostro, in cui si può dire che la filosofia, vi nata colle sette pitagoriche, si levasse subito a un'altezza straordinaria e in quell'infanzia degli studii meravigliosa colla scuola di Elea, e quindi perisse, e spenta dalla violenza, mille volte risuscitasse, e si continuasse con pochissimi interruzioni fra le infinite e incessanti calamità di ogni maniera, che desolarono la nostra patria fino ai dì nostri, in cui pare che l'ingegno di Pitagora o del primo Zenone ritorni nell'illustre Rosmini a novella vita. E non solamente la filosofia è sempre vissuta fra noi, ma essa ebbe sempre sottosopra genio conforme, che io non saprei come meglio esprimere, che chiamandolo genio platonico, il quale consiste nell'accordo armonico dell'induzione e del discorso, dell'osservazione e della speculazione, dei fatti e delle idee, e specialmente nell'intuito accurato e profondo delle verità razionali. E lo chiamo platonico, perchè in effetto, in tutta l'antichità, Platone fu quello che ne rese un'immagine meno imperfetta, e si può dire che lo ereditasse dagli Italiani, giacchè il suo filosofare fu squisitamente pitagorico. Laddove altre nazioni pare che si sieno proposte di imitare piuttosto il Platone di Alessandria, trasfigurato dall'immaginazione orientale, che quello di Atene. Nei bassi tempi signoreggiò fra noi, è vero, la filosofia di Aristotile, ma io non credo, con un ingegnoso scrittore, che la causa di questo sia stata l'indole sperimentale e severa delle dottrine peripatetiche, giacchè

Platone è in sostanza assai più sperimentale di Aristotile in quasi tutti quei luoghi, dove questi s'allontana dal suo maestro, e la specialità principale dei sistemi aristotelici deriva dalla trascuranza dell'esperienza, ma bensì la forma esterna più scientifica e l'universalità dello Stagirita, che trattò tutte le scienze possibili all'età sua, il che non fece Platone.

La teorica della mente umana.

(Sommario della Parte Prima)

Libro I — Della facoltà intelligente in quanto si distingue dalla facoltà senziente, e nelle sue relazioni verso la medesima.

Libro II — Della facoltà intelligente in sè medesima.

Libro III — Dell'intelligibile e della idea.

Libro IV — Della natura ontologica dell'intelligibile.

Libro V — Composizione dei concetti umani e delle cose, per via dell'intelligibile.

Libro VI — Applicazioni particolari della dottrina dell' intelligibile alle varie parti della filosofia.

Libro VII — Metodologia derivante dall'intelligibile.

bare, che per altri rispetti nuocerebbero alla scienza. Non potendosi adunque usare perfettamente il modo della formola, e quell'altra via essendo troppo prolissa, non mi pare disconveniente il tenere una via di mezzo, ed evitare insieme la troppa secchezza delle semplice formole e la lungaggine soverchia di chi vuole esprimere tutte le idee integranti del suo discorso, senza risparmiare al lettore alcuna di esse. Tal è la ragione, con cui mi sono studiato di procedere; e se ho fallito nella esecuzione, non credo aver errato nella scelta, poichè questo modo di filosofare nè troppo stretto, nè troppo largo, mi pare il più ragionevole, il più utile, e il più conforme ai grandi esempii degli antichi, i quali in tutto, che appartiene all'espressiva, sono di gran lunga superiori ai moderni. Debbo però osservare che sebbene la coscienza delle mie forze non mi permetta di scrivere ad altri, che ai giovani studiosi, presuppongo però nel lettore una qualche assuefazione di filosofare, e una certa notizia dei sistemi filosofici principali, e inoltre un po' di quell'attitudine speciale all'osservazione e alla speculazione filosofica, senza la quale un ingegno, ancorchè grande per altre parti, non potrebbe pur ben comprendere i primi elementi della scienza razionale.

Per ultimo io non posso dissimulare che il mio intento non è tanto di arricchire la filosofia con quest'analisi, che io giudico imperfettissima, quanto di destare, con questa occasione, in questo silenzio quasi universale delle sode lettere italiane, i miei giovani nazionali, che sono inclinati da natura agli studii speculativi, a coltivare questa scienza, non già premendo servilmente le vestigia degli stranieri, come si fa da molti oggidì, ma pensando da sè, e rinnovando, almeno in questa parte, l'antica gloria della nostra patria, quando eravamo inventori e creatori non meno nelle scienze più ardue, che nelle arti e nelle lettere amene. Imperocchè sebbene il vero, così filosofico come di ogni altro genere, sia comune a tutti gli uomini, e non proprio di questa o quella nazione, tuttavia negli oggetti multiformi, e che s' attengono alla natura morale dell'uomo, possono così i particolari uomini come i particolari popoli aver più o meno attitudine verso questa o quella parte del vero, secondo che la natura di esso e la specialità del suo metodo è più o meno proporzionata alla loro attitudine particolare. Laonde, benchè la verità in sè sia una e indivisa, tuttavia apparendo essa a noi anzi come un poligono

d'infiniti lati, che come un punto matematico, e dovendo noi scegliere tra i veri e tra gli stessi aspetti in cui i veri si contemplano, si può dir senza assurdo, che, se l'influenza sregolata del proprio genio travia dal vero, quella medesima, governata dalla ragione, può conferire notabilmente alla fecondità dell'ingegno e all'aumento delle cognizioni. Il paragone dei principii, dei metodi, delle dottrine, dei risultati, delle applicazioni dei varii sistemi filosofici delle quattro nazioni moderne di Europa, che hanno fatto professione di filosofia e conferito al suo incremento, e la loro corrispondenza coll'indole di esse nazioni, se fosse nostro proposito, metterebbe in chiaro quanto diciamo, e dimostrerebbe che le specialità nazionali, se da un lato hanno partorito molti vizii e difetti nelle varie dottrine, causarono dall'altro mille pregi e vantaggi, che in nessun modo o men bene si sarebbero ottenuti senza di quella. Ma, restringendomi agli Italiani, dico, che se consultiamo la storia, nessun paese ha dato tante prove di attitudine e di vena filosofica quanto il nostro, in cui si può dire che la filosofia, vi nata colle sette pitagoriche, si levasse subito a un'altezza straordinaria e in quell'infanzia degli studii meravigliosa colla scuola di Elea, e quindi perisse, e spenta dalla violenza, mille volte risuscitasse, e si continuasse con pochissimi interruzioni fra le infinite e incessanti calamità di ogni maniera, che desolarono la nostra patria fino ai dì nostri, in cui pare che l'ingegno di Pitagora o del primo Zenone ritorni nell'illustre Rosmini a novella vita. E non solamente la filosofia è sempre vissuta fra noi, ma essa ebbe sempre sottosopra genio conforme, che io non saprei come meglio esprimere, che chiamandolo genio platonico, il quale consiste nell'accordo armonico dell'induzione e del discorso, dell'osservazione e della speculazione, dei fatti e delle idee, e specialmente nell'intuito accurato e profondo delle verità razionali. E lo chiamo platonico, perchè in effetto, in tutta l'antichità, Platone fu quello che ne rese un'immagine meno imperfetta, e si può dire che lo ereditasse dagli Italiani, giacchè il suo filosofare fu squisitamente pitagorico. Laddove altre nazioni pare che si sieno proposte di imitare piuttosto il Platone di Alessandria, trasfigurato dall'immaginazione orientale, che quello di Atene. Nei bassi tempi signoreggiò fra noi, è vero, la filosofia di Aristotile, ma io non credo, con un ingegnoso scrittore, che la causa di questo sia stata l'indole sperimentale e severa delle dottrine peripatetiche, giacchè

Platone è in sostanza assai più sperimentale di Aristotile in quasi tutti quei luoghi, dove questi s'allontana dal suo maestro, e la specialità principale dei sistemi aristotelici deriva dalla trascuranza dell'esperienza, ma bensì la forma esterna più scientifica e l'universalità dello Stagirita, che trattò tutte le scienze possibili all'età sua, il che non fece Platone.

La teorica della mente umana.

(Sommario della Parte Prima)

Libro I — Della facoltà intelligente in quanto si distingue dalla facoltà senziente, e nelle sue relazioni verso la medesima.

Libro II — Della facoltà intelligente in sè medesima.

Libro III — Dell'intelligibile e della idea.

Libro IV — Della natura ontologica dell'intelligibile.

Libro V — Composizione dei concetti umani e delle cose, per via dell'intelligibile.

Libro VI — Applicazioni particolari della dottrina dell' intelligibile alle varie parti della filosofia.

Libro VII — Metodologia derivante dall'intelligibile.

SOMMARIO DEL LIBRO I.

Cap. 1 - Della sensibilità e delle sue specie.

A - Questione dell'origine delle idee.

B - Tutti i giudizii son sintetici, salvo un solo: l'ente è. Giudizii matematici son sintetici; non però per la ragione allegata da Kant. Una idea non può nascere da un'altra.

Cap. 2 - Tentativi diversi dei sensisti, per ridurre le diverse facoltà dello spirito umano alla sensibilità.

Cap. 3 - Insussistenza di questi tentativi. Si dimostra in tre modi:

1. - impossibilità di spiegare molte idee comuni a tutti gli uomini colla teoria dei sensisti.

2. - quindi necessità di negare l'esistenza di queste idee.

3. - quindi le conseguenze assurde del sensismo, che riescono all'ateismo, all'immoralismo (epicureismo), all'idealismo e allo scetticismo.

Cap. 4 - Esiste adunque nell'uomo una facoltà intelligente, diversa intrinsecamente dalla senziente. Ragione, mente.

Cap. 5 - Vi sono dunque nella natura due ordini di cose, i sensibili e gli intelligibili.

Cap. 6 - Le due facoltà, nel loro esercizio, non sono contemporanee, e l'una non può stare senza l'altra.

Cap. 7 - Così anche i sensibili e gli intelligibili non possono separarsi concretamente e psicologicamente dalla mente umana.

Cap. 8 - Tuttavia ontologicamente, se il sensibile presuppone di necessità l'intelligibile, questo a vicenda non presuppone il sensibile, e può star da sè.

LIBRO I.

Della facoltà intellettiva in quanto si distingue dalla facoltà sensitiva e delle sue attinenze verso la medesima.

Capitolo I.

Della sensibilità e delle sue specie.

La facoltà conoscitiva dell'uomo non è semplice, come può parere in sulle prime, ma consta di due facoltà parallele, primitive, indivise nell'esercizio loro, benchè distinte, gli elementi delle quali, distinti parimenti e indivisi, formano tutta l'umana cognizione.

La prima di esse è la sensibilità, o facoltà sensitiva, che dir vogliamo. Essa si può definire l'attitudine, che ha l'animo nostro a ricevere in sè alcune impressioni, e ad essere modificato in una certa maniera. Queste impressioni e modificazioni sono i sensibili.

L'esperienza c'insegna, che vi sono due generi distinti di sensibili, e quindi c'induce ad ammettere due sorta di sensibilità: l'una che apprende i sensibili esterni, e si può chiamare sensibilità estrinsica; l'altra che apprende i sensibili interni, e si può appellare sensibilità interiore o senso intimo. Per un uso assai comune i psicologi chiamano sensazioni i sensibili esteriori, e sentimenti gli interiori; benchè il vocabolo di sentimento, meno determinato dell'altro, e nel modo di favellare comune, e in quello che è proprio dei dotti, si voglia spesso applicare a ogni specie d'affezione e impressione sensibile (A).

Le due sensibilità, esteriore ed interiore, si rassomigliano, e si diversificano, secondo la somiglianza e differenza dei loro prodotti, cioè dei sensibili. E veramente, se le due classi di sensibili non differissero in alcun che tra di loro, farebbero una sola classe; e se d'altra parte non avessero nulla di comune, la denominazione di sensibili, data ad entrambi, sarebbe viziosa. Essi però debbono

contenere un elemento proprio e un elemento comune: la quale doppia qualità dell'effetto, dee trovarsi del pari nella causa, cioè nella facoltà sensitiva, e viene in questo modo a costituire le due specie di essa.

L'elemento comune dei sensibili consiste in ciò, che, siano esterni od interni, essi sono una mera modificazione dell'animo nostro. Sia che l'uomo riceva l'impressione dal colore, dal suono, dal freddo, dal caldo e simili, sia che venga affetto dall'amore, dall'odio, dalla paura e dal sentimento stesso delle proprie facoltà tutte queste affezioni hanno per proprietà comune di essere conformazioni passive e subbiettive di noi medesimi.

L'elemento proprio dei due ordini di sensibili consiste, per le sensazioni nell'aver rispetto a qualche cosa di esteriore, e per i sentimenti nella loro relazione con qualche cosa d'interiore. La radice adunque della diversità dei sensibili è collocata in una relazione di esteriorità per gli uni e di interiorità per gli altri (B).

Donde nasce questa doppia relazione? si contiene ella forse nei sensibili come sensibili? ovvero, procede d'altra parte? Che è quanto dire, è ella un effetto della mera sensibilità, o veramente di un'altra facoltà, che l'accompagni, ma ne differisca? Per risolvere queste questioni è d'uopo addentrarsi nell'esame del sensibili.

Quell'impressione o modificazione del nostro proprio essere, nella quale, come abbiamo detto, consistono tutti i sensibili, ha due caratteri, che vogliono essere accuratamente avvertiti. Essa 1° è superficiale e per sè stessa insussistente; 2° è cieca e per sè medesima inintelligibile.

CAPITOLO II.

La sensibilità sola non forma la facoltà conoscitiva.

Dalla analisi sommaria e rapida, che abbiamo fatta della facoltà di sentire, apparisce, che questa non è la sola, nè la principale facoltà, che operi la cognizione.

Imperocchè, se delle nostre affezioni sensitive le une riguardano il di dentro, le altre il di fuori, benchè siano in sè mere modificazioni dell'animo nostro; se questo diverso rispetto proviene da un elemento estrinseco ai sensibili; se questi non hanno in sè la ragione della propria sussistenza, e ciò che li rende intelligibili; se la sussistenza e l'intelligibilità proviene in essi da quel medesimo elemento, che costituisce l'interiorità o l'esteriorità loro; se in fine questo elemento non è atto ad essere sentito, ma solamente pensato; seguita da tutto ciò, che vi sia in noi una facoltà, distinta essenzialmente dalla sensibilità, e tuttavia talmente congiunta ad essa, che questa non sa, nè possa in nessun modo scompagnare.

Questa facoltà è l'intelligenza o l'intelletto o la ragione o mente, che dir si voglia.

L'intelligenza differisce essenzialmente dalla sensibilità, così interna che esterna; in quanto i suoi elementi, cioè gli intelligibili, sono pensabili, ma non sensibili, dove che all'incontro gli elementi atti ad essere sentiti, non possono essere pensati.

Ma l'intelligenza è talmente congiunta alla sensibilità, che l'esercizio di questa, senza di quella, o non ha luogo, o è tale, come se per noi non avesse luogo. Egli è in virtù dell'intelligenza che i pensabili sono intesi, cioè pensati da noi, non in sè medesimi, ma in qualche cosa, che è radice della loro sussistenza intrinseca a noi od estrinseca, e della loro intelligibilità. Tanto e sì intimo è questo congiungimento tra le due potenze, ch'esse a prima fronte

paiono una sola, e che molto uso e forza di astrarre si ricerca per distinguerle, non già che esse non siano di natura differentissima, ma perchè i prodotti della sensibilità hanno bensì la natura di essere, ma non di venir conosciuti indipendentemente dall'intelligenza.

L'intelligenza e la sensibilità, riunite, formano la facoltà conoscitiva, e i sensibili cogl'intelligibili la cognizione umana. Tuttavia l'elemento cognitivo riguarda direttamente l'intelligenza e gl'intelligibili, e solo di rimbalzo, e per partecipazione, la facoltà sensitiva e i sensibili. Quindi è che l'intelligenza può mettersi in opera intorno a un oggetto particolare, senza il concorso della sensibilità (benchè sia necessario che questa si eserciti insiememente intorno ad altri oggetti suoi proprii) laddove la sensibilità ha sempre d'uopo della intelligenza per produrre la cognizione, e i sensibili ci sono, per così dire, rivelati dagl'intelligibili.

Questo breve cenno sulle facoltà intellettive ci mette in grado di soddisfare più compitamente all'inchiesta fatta nel capitolo precedente intorno all'esteriorità e all'interiorità dei sensibili. Domandavamo, se tali note appartengono ai sensibili per sè stessi, o se provengono da un principio diverso dalla facoltà di sentire. Ora possiamo rispondere, che le relazioni d'interiorità e di estrinsechezza non ispettano alla facoltà sensitiva, e non ne derivano in nessun modo, ma sono un mero effetto della facoltà intellettiva, in quanto il suo esercizio si unisca alla sensitiva. I sentimenti e le sensazioni, considerati nella loro propria entità di sensibili, non differiscono, e quel divario estrinseco di relazione dentro e fuori, non risiede propriamente in essi, ma bensì nell'elemento intellettivo, a cui sono congiunti.

Ogni sensibile è per ciò accompagnato da un intelligibile, che lo fa conoscere dallo spirito umano, e sussistere dentro o fuori di esso. L'unione tra il sensibile e l'intelligibile è fatta in guisa, che l'intelligibile non è nel sensibile, nè il sensibile nell'intelligibile, benchè il sensibile sia sostenuto e illustrato dall'intelligibile, dovecchè il contrario non ha luogo. Essa è altresì necessaria in questo modo, che il sensibile non può stare senza l'intelligibile con tutto che l'intelligibile sussista o possa sussistere senza il sensibile. Dunque la congiunzione tra il sensibile e l'intelligibile è espressa con un giudizio sintetico *a priori*, per parlare con Emanuele Kant, il quale fu il primo, che io mi sappia, a valersi

di questa formola, e a proporre, con chiarezza e precisione mirabile, la quistione per essa significata.

A proposito dei giudizii sintetici razionali, io noto, che dai pochi cenni fatti sull'intelligenza, e da quanto soggiungeremo in appresso, si ricava che non solo vi sono molti giudizii sintetici e razionali, come vuole Emanuele Kant, ma che tutti i giudizii razionali primitivi, salvo uno solo, sono sintetici, imperocchè ogni giudizio è la congiunzione di un soggetto con un predicato.

L'idea del soggetto è semplice o composta.

Se composta, essa viene a consistere di molte idee semplici razionali insieme, e contemplate con un solo e semplice intuito, il quale ha forza di fare una sola idea di molte, dando loro una certa unità mentale. Ma questa unione di varie idee in una è opera di altrettanti giudizii, quante sono le idee, di maniera che, per la formazione di cotal giudizio composto, bisogna risalire a molti giudizii primitivi, nei quali l'idea del soggetto sia semplice. Ora, se l'idea del soggetto è semplice, egli è chiaro che in essa non si può racchiudere il concetto predicato, e perciò la congiunzione dell'uno coll'altro è sintetica e non analitica. Si sogliono allegare i giudizii matematici in prova del contrario, e parecchi anche dei razionalisti, che ammettono la natura sintetica dei giudizii metafisici, accusano Emanuele Kant di non aver veduto, che tutte le verità matematiche, riducendosi alla medesimezza, i giudizii che le esprimono debbono essere schiettamente analitici. Io veramente non sono capace affatto della ragione, su cui questo filosofo mi pare che fondi la sua sentenza, e non dirò nulla degli argomenti, coi quali è stato più volte combattuta. Dico bensì che per una ragione, la qual mi sembra chiara e palpabile, i giudizii matematici (che non siano pure definizioni nominali) sono tutti sintetici, essendo fondati, non sulla pura e semplice medesimezza, ma sulla corrispondenza e proporzione reciproca delle varie conformazioni quantitative del tempo e dello spazio. Ora questa corrispondenza e proporzione importa una idea di relazione e di attinenza che lo spirito, come vedremo appresso, cava dall'intelligibile, e che l'analisi più sottile del mondo non potrà mai fare scaturire dagli elementi del tempo e dello spazio, come tali. Così, per esempio, nel giudizio A è uguale ad A, che, a prima vista, pare fondato sulla sola identità, anzi l'identità medesima, il concetto di eguaglianza, che fa parte del predicato,

non si trova nell'idea del soggetto per sè stessa, ma è una nozione, che lo spirito cava da sè medesimo, secondo il razionalismo comune, ovvero dall'intelligibile, come noi dimostreremo in appresso. E lo stesso dicasi a più buone ragioni degli altri giudizii matematici. Il solo giudizio razionale, primitivo e analitico, cioè fondato veramente sull'identità, non è matematico, ma metafisico, ed è il principio di contraddizione: *Ciò che è, è*, il quale viene a dire *che l'essere è l'essere :* ed è analitico, perchè esprime l'identità stessa, ed è formato di un soggetto e di un predicato, che non si distinguono dalla copula di ogni giudizio, e sono una semplice replicazione di questa su sè medesima.

Se tutti i giudizii primitivi razionali sono sintetici, siccome i filosofi tengono per indubitato che siano sintetici i giudizii primitivi sperimentali, ne segue una mirabile consonanza tra il mondo sensibile e intelligibile, tra il nostro modo di conoscere la natura, e quello d'intendere le verità, che soprastanno alla natura, e sono obbietto della ragione. Imperocchè nell'un caso e nell'altro la nostra cognizione primitiva è una sintesi mirabile di idee semplici, poste, per dir così, le une fuori delle altre, ma strettamente collegate insieme, e formanti una sorta di unità meravigliosa. E siccome quando noi contempliamo, cogli occhi, l'immensa espansione del mare o del cielo stellato o di una campagna, questa prospettiva si compone per noi di un numero incalcolabile di sensibili minutissimi e talvolta svariatissimi, e talvolta contigui e collegati nell'unità del tempo e dello spazio; così quando, coll'occhio della mente, andiamo al di là delle sensibili apparenze e consideriamo, gli oggetti intelligibili così in sè e fra di loro, come nelle loro attinenze verso i sensibili, la prospettiva intellettuale, che abbiamo, è composta pure da moltissimi concetti semplici, uniti tra di loro e colle impressioni sensitive, non già in modo contingente, nè nello spazio e nel tempo, come i sensibili, ma nel centro di una unità superiore, e con una assoluta necessità.

Ma di ciò ragioneremo più innanzi. Ho voluto qui far questo cenno per rimuovere dalle dottrine, che vo esponendo, parecchie difficoltà, che nascono dal modo comune e volgare di considerare, e trattare la questione dell'origine dell'idee. Imperocchè molti filosofi si stillano il cervello per mostrare come le idee nascono le une dalle altre, donde, il vero si è, che, se le idee semplici

possono nascere dalle composte, come aggregati d'idee, le idee composte deono formarsi a principio coll'accozzamento delle idee semplici, e niuna di queste può essere contenuta nell'altre, giacchè in tal caso l'idea contenuta non sarebbe semplice, come si presuppone, ma composta di altre semplici.

Capitolo III.

Vani tentativi dei filosofi per ridurre la facoltà intellettiva alla sensitiva.

Egli è noto, che intorno alla questione dell'origine delle idee, tutti i psicologi antichi e moderni si riducono a due ordini distinti: razionalisti e sensisti. Col secondo nome si chiamano quelli, che fan derivare tutte le idee dai sensibili, non già solamente in quanto i sensibili sieno per noi una condizione necessaria ad avere gl'intelligibili (chè tal'è il sentimento di molti razionalisti), ma in quanto gli elementi integrali di tutte le nostre idee si contengano nei sensibili, tanto che lo spirito cavi da questi gl'intelligibili, senza aggiungervi nulla di nuovo, ma solamente trasformandoli coll'astrazione, colla composizione e le altre potenze dell'attività propria, le quali sono inette a recare alcun novello elemento, e solo valgono a metter in opera, e configurare diversamente quelli, che si racchiudono nelle impressioni sensitive. I razionalisti, all'incontro, tengono che tra le nostre cognizioni si trovano parecchi elementi tali, che qualunque trasformazione procedente dalla facoltà astrattiva, compositiva, e simile, non sarebbe atta a produrre, se noi apprendessimo i soli sensibili; onde sono condotti ad ammettere tra le nostre cognizioni alcune che sono intrinsecamente diverse da quelli, e che noi chiamamo intelligibili, insomma, secondo il razionalista, gl'intelligibili sono per essere diversi dai sensibili, laddove, giusta il parere dei sensisti, gli uni sono inclusi negli altri, o per dir meglio, gli intelligibili sono i sensibili stessi, non nel loro esser greggio e primitivo, ma trasformati, in un certo modo, dalle nostre potenze intellettuali.

La diversa dottrina di queste due classi di filosofi, intorno alla natura degli elementi cognitivi, importa una dissidenza analoga sulle facoltà dell'anima. I razionalisti, riputando parecchie cono-

scenze affatto disformi dall'indole dei sensibili, ammettono conseguentemente una facoltà conoscitiva distinta per sè propria dalla sensibilità, e avente per ufficio di afferrare gl'intelligibili, come la facoltà senziente apprende i sensibili, dispone un commercio immediato tra di essi e la mente umana. I sensisti, all'incontro, tengono che vi sia una facoltà unica, atta ad apprendere le parti integrali della cognizion nostra; e questa è la sensibilità; benchè molti di essi riconoscano parecchie altre potenze distinte dalla sensitiva, come l'attenzione, la riflessione, la comparazione e simili, le quali però sono sterili di lor natura, e non hanno altro incarico, che di maneggiare e disporre in varie guise gli elementi loro somministrati dalla sola sensibilità.

Il carattere proprio dei sensisti consiste adunque nell'ammettere una sola facoltà produttiva di elementi integranti della nostra cognizione, nell'affermare che questa facoltà unica è la sensibilità.

Ma siccome la sensibilità è doppia, così i sensisti si dividono in due distinte famiglie. Gli uni, che sono i più grossolani, escludendo ogni specie di sensibilità fuori di quella che ci mette in comunicazione colla materia, si sforzano di spiegare con essa e co' suoi prodotti tutte le cognizioni, che cadono nell'animo nostro, e stimano la stessa sensibilità interiore non essere altro che un modo della prima, e i sentimenti un trasmutamento delle sensazioni. Gli altri confessano il divario, che corre tra questa e quelli, separando le due maniere di sensibilità, e considerano l'interna, come una fonte copiosa di concetti suoi proprii non altrimenti che l'esteriore.

IL LIBRO SECONDO MANCA

LIBRO III.

Della facoltà intelligente considerata nella sua intima struttura.

Cap. 1 - Distinzione del soggetto e dell'oggetto, secondo i razionalisti.

Cap. 2 - Due classi di razionalisti. La prima fa derivare l'oggetto dal soggetto, e ciò in due modi: 1º deducendo dal soggetto l'oggetto intero, come Berkeley e Fichte. Assurdità di un tal sistema. Conduce allo scetticismo.

Cap. 3 - 2º modo, deducendo dal soggetto i soli caratteri generali e necessarii dell'oggetto. Kant. Assurdo come il primo, e conducente allo scetticismo.

Cap. 4 - Questa prima classe di razionalisti fa del soggetto il creatore e il legislatore della natura, e conduce per vie diverse alle stesse scettiche conseguenze del sensismo, che fa la natura legislatrice del soggetto. La ragion si è che, secondo questi razionalisti, l'intelligenza è un prodotto del sensibile, come nel sistema dei sensisti, e il solo divario tra questi e quelli si è che gli uni fanno scaturire l'intelligibile dal sensibile interno.

Cap. 5 - Il sistema del Rosmini entra in questa prima classe.

Cap. 6 - Seconda classe dei razionalisti. Essa non fa derivare l'oggetto dal soggetto, in nessun modo, e pone fuori di questo così i caratteri generali, come il concreto e il particolare degli oggetti.

Cap. 7 - Quattro ipotesi, di questi razionalisti: Prima ipotesi. Idee di Platone. Suoi difetti.

Cap. 8 - Seconda ipotesi. Visione in Dio dei Neoplatonici e del Malebranche. (Falsa esposizione del Malebranche fatta dal Cousin). Suoi difetti - Terza ipotesi. Percezione della scuola scozzese.

Cap. 9 - Quarta ipotesi. Intuito dell'assoluto e impersonalità della ragione. Suoi difetti.

LIBRO IV.

Dell'intelligibile considerato sotto il rispetto ontologico.

Cap. 11 - L'uomo ha dunque l'intuito continuo dell'essere puro e reale, e quest'essere è l'intelligibile.

Cap. 12 - Ora siccome l'essere è la radice del soggetto e dell'oggetto, ne segue che l'intelligibile, illustrando l'oggetto, illustra sè medesimo. Lo scetticismo è perciò impossibile.

Cap. 13 - L'idea dell'essere non è astratta, ma concreta, in essa si confondono l'individuale e l'universale.

LIBRO V.

Composizione dei concetti umani e delle cose per via dell'intelligibile.

Cap. 1 - L'intelligibile è dunque il vincolo tra la psicologia e l'ontologia, tra il soggetto e l'oggetto, essendo identico all'essere, e sotto questo rispetto identificando il soggetto e l'oggetto.

Cap. 2 - Ma come mai, ciò posto, il soggetto si distingue dall'oggetto, e amendue dall'essere ?

Cap. 3 - Definizione dell'esistenza. Esistenza spirituale e materiale. Sue relazioni coll'essere. L'esistenza è il contingente e l'essere il necessario.

Cap. 4 - Il panteismo confonde l'essere coll'esistenza.

Cap. 5 - Noi ammettiamo la dualità dell'essere e dell'esistenza, ammettendo però tra essi una intrinsica relazione.

Cap. 6 - Quest'intima relazione è doppia: relazione di sostanza, in quanto l'esistenza aderisce all'essere; relazione di causa, in quanto l'esistenza emana dall'essere.

Cap. 7 - Questa relazione è il mistero radicale di ogni filosofia. Ma la teorica dell'intelligibile è la sola, che lo rischiari in parte.

Cap. 8 - Essa lo rischiara, stabilendo che l'essere produce l'esistenza, come l'intelligibile fa intendere il sensibile. Parallelismo tra il concetto e le cose, tra l'ideale e il reale, ecc.

Cap. 9 - Ma siccome tra l'intuito del soggetto e l'oggetto v'ha l'intelligibile, così tra l'essere e le esistenze, tra l'intelligibile e il sensibile vi dee pure essere un mezzo. Questo mezzo è il tempo e lo spazio. Sue relazioni coll'intelligibile, coll'essere e colle cose.

Cap. 10 - La mente umana, nello stesso modo che sale analiticamente dal sensibile all'esser per via dell'intelligibile, così per via di questo discende sinteticamente dall'essere al sensibile.

LIBRO VI.

Considerazioni ontologiche sul concetto dell'essere.

Cap. 1 - L'essere è Dio.

Cap. 2 - L'essere è fuori del tempo e dello spazio.

Cap. 3 - Il tempo e lo spazio sono la relazione di Dio verso le esistenze. Immensità e eternità.

(Il dogma dell'immensità divina non è altro che l'universalità dell'essere, e quella non può star senza questa. Gli scolastici non hanno mai ammesso quel Dio isolato, di cui parla il Cousin).

Cap. 4 - Dio, come causa prima, produce l'esistenza universale.

Cap. 5 - Dio, come causa prima, muove la stessa volontà umana. Premozion fisica, provvidenza, ecc.

Cap. 6 - Dio, come sostanza prima, sostiene tutte le esistenze.

Cap. 7 - Le esistenze sono cause e sostanze seconde.

Cap. 8 - Dio, producendo l'ordine nell'esistenze materiali, e l'attività libera nelle spirituali, è a rispetto di questa *legge morale.* Etica.

Cap. 9 - Dio, producendo l'ordine nelle esistenze materiali e l'intelligenza nelle spirituali, è a rispetto di questa *bello ideale.* Estetica.

Cap. 10 - In qual senso l'intelletto, la volontà e le perfezioni morali si ammettano in Dio.

LIBRO VII.

Metodica rispetto all'intelligibilità.

Cap. 1 - Discrepanza tra i filosofi e gli stessi razionalisti, riguardo all'ordine rispettivo delle discipline filosofiche.

Cap. 2 - Errore dei razionalisti, che vogliono dedurre l'ontologia dalla psicologia.

Cap. 3 - Errore di quelli, che voglion premettere l'ontologia alla psicologia.

Cap. 4 - La dottrina dell'intelligibile, che è in parte psicologica e in parte ontologica, dee precedere alle altre due scienze, ed è la filosofia prima.

Cap. 5 - La trascuranza di questo metodo ha prodotti molti errori psicologici e ontologici.

La teorica della mente umana.

(SOMMARIO DELLA PARTE SECONDA)

I

CAP. 1 - Vi ha una scienza prima.

CAP. 2 - La scienza prima non è la psicologia, come credono quasi tutti i moderni dal Descartes fino ai dì nostri. Infatti la psicologia non può stare da sè, e dee fondarsi sull'ontologia.

CAP. 3 - La scienza prima non è l'ontologia, come crede lo Spinoza, sia perchè non possiamo salire all'obbiettivo senza passare in qualche modo pel subbiettivo, e perchè il subbiettivo non si può anche dedurre logicamente dall'obbiettivo.

CAP. 4 - La scienza prima dee tenere un luogo di mezzo tra la psicologia e l'ontologia, tra il subbietto e l'obbietto, e partecipare della natura dell'uno e dell'altro.

CAP. 5 - La scienza prima è la teorica dell'intelligibile.

II

Le scienze umane si dividono in tre ordini.

Scienze *fisiche*, che riguardano i sensibili.

Scienze *filosofiche*, che concernono i sovrassensibili.

Scienze *matematiche*, che concernono le nozioni del tempo e dello spazio, che tengono un luogo di mezzo tra il sensibile e il sovrassensibile, e toccano queste due categorie senza essere nè l'una nè l'altra.

Le scienze fisiche si suddividono in due grandi classi, cioè *scienze naturali*, che riguardano i sensibili materiali, e *scienze psicologiche*, che riguardano i sensibili immateriali, cioè lo spirito.

Le scienze psicologiche furono finora accomunate colle scienze filosofiche, e considerate come una parte di esse, avendo con esse un elemento comune, cioè l'aggirarsi intorno a oggetti imma-

teriali. Ma d'altra parte esse hanno comune colle scienze naturali l' aggirarsi intorno ai sensibili. Ora di questi due elementi il primo è negativo, il secondo positivo. Ora sta all' elemento positivo il determinare il vero luogo della scienza. Dunque le scienze psicologiche, appartenendo allo studio di una classe di sensibili, fanno parte delle scienze fisiche. Nel resto, separando noi la psicologia dalla filosofia, procediamo conformemente a ciò che si è fatto gran tempo addietro, quando si separò dalla filosofia la fisica, che gli antichi aveano considerato come parte di quella. La fisica meritò in fatti di essere considerata come parte della filosofia, finchè si fondò piuttosto sulle speculazioni ontologiche sulla natura e la formazione delle cose, che sulla osservazione e sulla esperienza delle cose medesime. Ma quando queste diventarono la sua parte essenziale, la fisica fu e dovette essere separata dalla filosofia. Questa separazione fu un effetto del nuovo metodo, applicato alle scienze, e dell'amplificazione di queste, che ne fu il risultato. Ora lo stesso si dee fare ai dì nostri della psicologia. Finchè questa fu in gran parte il risultato di ricerche ontologiche, fu meritamente considerata come parte della filosofia. Ma oggi, essendo anch'essa fondata sull'osservazione (interiore), dee in virtù del nuovo metodo fondare una scienza a parte. Infatti il metodo della psicologia attuale è *l'osservazione* e *l'esperienza interiore* cioè la *riflessione*; quello della filosofia è la *speculazione*.

Nel resto noi non vogliamo fare una separazione assoluta, giacchè gli elementi sovrassensibili sono così intimamente collegati coi sensibili interni, che qualche volta è difficile il trattar degli uni senza gli altri. E se dispiace la nuova limitazione del vocabolo filosofia, o l'escluderne parecchie discipline importantissime, che finora furono significate sotto questo vocabolo, si potrà conservare alle scienze psicologiche la denominazione di filosofiche, distinguendo però la filosofia in due parti distinte, l'una delle quali tratterà dei sensibili interiori, e l'altra dei sovrassensibili.

Le scienze filosofiche versano sui sovrassensibili. Ora i sovrassensibili sono l'ente e le sue attinenze. Le attinenze dell'ente coi sensibili formano le esistenze. Le esistenze si riducono a due: spirito e materia. La filosofia abbraccia adunque le scienze dello spirito sotto il rispetto obbiettivo, cioè la *pneumatologia*,

e le scienze della materia sotto il rispetto egualmente obbiettivo, cioè la *cosmologia*. Inoltre studia l'essere in sè, cioè Dio, la *teologia*. Inoltre le attinenze dell'esser colla libertà umana, cioè la *morale*. Inoltre il vincolo tra il soggetto e l'oggetto, cioè *l'intelligibile*.

Chiameremo questa ultima scienza *ideologia*. Essa è il nesso della psicologia colla filosofia, giacchè studia *l'intelligibile* in sè stesso.

III

Nello stesso modo che la filosofia si occupa dell'*origine delle idee*, si dee occupare del *fine* o *termine delle idee*. Il non avere trattata quest'ultima quistione è una gran lacuna della filosofia.

La ricerca dell'origine delle idee mostra il punto, donde *parte* la mente umana, la ricerca del fine delle idee ci mostra, dove la mente *giunge*.

L'una ci dà la *nascita* delle idee, l'altra la lora *maturità* e *perfezione*.

L'una ci dà la psicologia, poichè le idee imperfette e la loro graduata formazione è solo in noi: l'altra ci dà l'ontologia, poichè le idee perfette sono le esistenze reali.

La genesi delle idee è dunque una vera creazione successiva, che l'uomo fa delle *esistenze*.

L'ontologia è dunque inseparabile dalla psicologia, ciò che abbiam detto altrove.

La psicologia è la ricerca dell'origine delle idee; l'ontologia del fine delle idee.

La psicologia o origine delle idee è in filosofia ciò che è la *cosmogonia* nelle scienze naturali.

L'ontologia risponde alle scienze naturali, che studiano lo stato attuale del globo.

IV

Il necessario e non il contingente dee essere il principio e la base della filosofia, come lo è delle esistenze. Dio e non l'uomo, nè il mondo.

Se, nel primo atto di conoscere, l'uomo non conoscesse il necessario, egli non potrebbe conoscerlo mai: 1° perchè non si può risalire dal contingente al necessario, se non per via del necessario; 2° perchè il contingente stesso non si può conoscere, senza il necessario.

L'ordine della cognizione e dell'esistenza sono identici.

Dunque l'idea prima non è l'ente possibile, ma l'ente necessario.

Iddio è *intuito* prima di esser *dimostrato*: la dimostrazione non è altro che l'evoluzione della sintesi primitiva, acquistata per opera dell'intuizione.

La dimostrazione (argomentazione) non è una sintesi, come si crede, ma un'analisi.

V

Un errore di molti filosofi e teologi è di credere che Dio, cioè il primo vero, non possa essere conosciuto altrimenti, che per dimostrazione; e che la sua esistenza, non potendo essere oggetto d'intuito, sia solamente un teorema e non un assioma.

Dico molti e non tutti, nè i principali; poichè dagli Eleatici fino al Descartes e al Leibnitz, la prova dell'esistenza di Dio, fondata sull'intuizione, fu intravveduta, ed esplicata più o meno felicemente.

Dio è un assioma e l'assioma primitivo, di un genere al tutto speciale, poichè in esso il concreto e l'astratto s'immedesimano, laddove gli altri assiomi sono verità solamente generali ed astratte.

Vi son due specie di assiomi, gli analitici e i sintetici. E siccome questi non hanno per tutti la stessa chiarezza immediata dei primi, e sono però talvolta impugnati dai filosofi (come il principio di causalità da Hume) perciò da un lato debbono essere non *provati*, ma *dichiarati*, e dall'altro non è meraviglia, se alcuni sofisti, cioè gli atei, hanno impugnata l'esistenza di Dio, benchè verità assiomatica.

VI

Ogni percezione e ogni idea contiene l'idea di Dio, ed è una manifestazione di Dio.

Dio costituisce l'essenza del pensiero umano, come costituisce l'essenza delle cose.

Tanto è possibile il pensare senza Dio, quanto è impossibile l'esistere senza di lui.

L'intelligibile e l'ente, cioè Dio, formano l'essenza del pensiero.

Il vero, il bello, il giusto, l'ordine fisico e morale sono altrettante rivelazioni di Dio, cioè l'idea di Dio diversificata, secondo la varietà delle sue attinenze.

VII

Dio, cioè l'essere, non è solamente la prima verità, come si suol dire, nell'ordine delle esistenze, ma la prima verità, nell'ordine delle cognizioni.

E ciò perchè l'ordine reale e l'ordine ideale sono identici.

VIII

Dio non è solamente principio e fine nell'ordine delle esistenze, ma eziandio nell'ordine delle cognizioni.

Ciò vuol dire, che siccome la compiuta scienza di Dio è la parte ultima e più elevata della filosofia, così la scienza iniziale di essa è il preliminare e il fondamento della filosofia medesima.

È una specie di ateismo scientifico il metodo di coloro, che fondano la scienza di Dio sulla scienza delle creature.

Alcuni vogliono che si cominci colla psicologia, e sono i razionalisti; altri colla fisiologia e la fisica, e sono i sensisti: e non osservano, che è assurdo il voler fondare logicamente il valor delle premesse su quello delle conseguenze.

Havvi una *filosofia prima*, che è il preambolo di ogni filosofia e di ogni scienza. Essa è un *trattato dell'intelligibile* (ente considerato come intelligibile) e dee precedere così la scienza del soggetto intendente (psicologia) come quella dell'oggetto inteso (cosmologia, teologia, ontologia).

Siccome però l'*intelligibile*, essendo l'*ente*, non si può considerare senza aver considerazione dell'ente, perciò la *filosofia* prima è altresì un'*ontologia preliminare*.

La filosofia prima è la scienza dell'*intelligibilità*, considerata

in sè stessa, cioè nell'ente, e quindi nell'esistenza in cui essa si riverbera.

IX

La teorica dell'intelligibile è la filosofia prima, non solo perchè l'*intelligibile* è la base della cognizione, ma perchè in esso consiste il *verbo*, che ne è la parte o sia la manifestazione. Il verbo è il *corpo* dell'intelligibile.

Perciò la filosofia prima non è solamente una scienza speculativa e individuale, ma una scienza privata e sociale. Egli è per mezzo del *verbo* che l' intelligibile diventa sociale; e siccome senza il verbo l'individuo stesso non può apprendere l'intelligibile, perciò la società è uno *stromento* indispensabile per conoscere l'intelligibile, benchè non ne sia il *fondamento*. In tal modo si accordavano i sistemi di chi vuol dar tutto o nulla all'autorità sociale.

L'*ideologia* tratta dell'intelligibile come tale semplicemente.

La *filologia razionale* tratta dell'intelligibile come *verbo*, e contiene due parti. La prima tratta delle leggi generali del linguaggio, e ciò che comunemente si considera come tema della grammatica generale. La seconda tratta delle idee per rispetto al linguaggio, ed è la dichiarazione di questa proposizione: « Il linguaggio in generale, e ogni lingua in particolare, non è solamente, come si crede, una somma di segni, ma è la dottrina compiuta e primitiva delle idee, passate per varie trasformazioni e alterazioni, da uno stato perfetto a uno stato più o meno imperfetto ».

X

Iddio fu finora considerato come intelligenza, laddove egli è sovratutto come intelligibile, che si manifesta all' intelletto dell'uomo.

Iddio è l'intelligibilità stessa, che rischiara sè medesima e tutte le cose.

Questa intelligibilità non si può separare dall'idea dell'ente, come l'idea dell'ente è identica all'intelligibilità. Dunque l'intelligibile ci si presenta come necessario, cioè come Dio.

Ma l'intelligibilità, per rispetto a sè stessa, diventa intelligenza. Dio è dunque intelligente, perchè intelligibile. Noi gli diamo la seconda qualità, dopo aver riconosciuto in esso la prima; l'una è la conseguenza e l'altra la premessa. Noi conosciamo l'intelligibilità per intuito immediato e l'intelligenza per raziocinio. Si noti però che, fatto in questo modo, il raziocinio è a priori, e non a posteriori, come quando si deduce l'intelligenza divina dall'ordine del mondo.

XI

Cinque formole e cinque sistemi.

1 - Non v'ha che il naturale; il sovrannaturale è una chimera. Deismo, razionalismo, incredulità.

2 - Non v'ha che il sovrannaturale: il naturale o non è o è inutile. Misticismo eccessivo.

3 - Il naturale e il sovrannaturale coesistono positivamente, senza però che alcun nesso necessario colleghi l'uno con l'altro. Sistema comune dei teologi.

4 - Il sovrannaturale e il naturale fanno una cosa sola. Questo sistema falso, ma illudente, non è stato finora bene sviluppato.

5 - Il naturale e il sorvannaturale coesistono, ma il primo presuppone necessariamente il secondo. Questa formola è la sola vera.

XII

La vita del mondo è un sillogismo, di cui la minore è nel tempo, la maggiore e la conclusione si stendono nell'eternità.

Infatti il *principio* nella cognizione dee essere identico al *principio* nelle esistenze, cioè l'assioma della causa. Ora l'assioma è l'*essere cognito*.

Così pure la *conclusione* dee essere identica alla *causa finale*.

Il progresso, che la causa efficiente fa dal principio sino alla fine, nello spiegamento della creazione, corrisponde al processo intellettivo, che fa la mente dai principii alle conseguenze, e che si chiama *discorso*. Il *ragionamento* dell'uomo è analogo, parallelo al *progresso* della *natura*, e la *logica* alla *cosmologia*. In questo senso non sarei alieno dall'ammettere l'identità tra l'ideale e il reale dello Schelling e dell'Hegel.

XIII

Nella natura, negli esseri in universale e nelle idee dell'uomo vi sono due classi diversissime, le cose e idee necessarie, le cose e idee contingenti.

Kant volle spiegare questa diversità, riferendo la necessità alle facoltà conoscitive della mente umana e la contingenza alla natura.

Fichte, ragionando più acutamente, secondo i principii di Kant, volle spiegare la stessa contingenza colla natura della cognizione. Schelling e Hegel riconobbero, che nè la necessità nè la contingenza sono risultato della nostra conoscenza, ma della natura delle cose: volendo però spiegare quel dualismo, tentarono di ridurlo all'unità, riducendo la contingenza alla necessità; e così confusero l'ente colle esistenze.

TRE SISTEMI. Kant: il necessario è subbiettivo: il contingente è obbiettivo.

Fichte: il necessario e il contingente si confondono insieme, e sono ugualmente subbiettivi.

Schelling e Hegel: il necessario e il contingente si confondono in uno, cioè nell'assoluto, e sono ugualmente obbiettivi.

Quarto sistema non ancor fatto.	Il contingente è obbiettivo. Il necessario non è nè subbiettivo, nè obbiettivo, ma anello tra il subbiettivo e l'obbiettivo, cioè *ente intelligibile*.

XIV

Kant conobbe che un preliminare importante della filosofia era una critica della *conoscenza*. Ma, procedendo dalla distinzione ricevuta a' tempi suoi del *soggetto* e dell'*obbietto*, egli cercò la conoscenza nel primo, e la ridusse a un elemento puramente subbiettivo.

Dopo di lui i filosofi tornarono all'obbietto; ma inutilmente. Oggi i filosofi tedeschi, non contentandosi delle ricerche obbiettive di Hegel e Schelling, e delle subbiettive di Kant e Fichte, vogliono rifare l'opera da capo, e son tornati al subbietto. Tal è l'intento di Krause, secondo la sposizione dell'Ahrens.

Ma essi rigireranno eternamente in questo circolo, senza ottenere il fine loro, finchè non avvertiranno, che, oltre il subbietto e l'obbietto, v'ha un terzo elemento intermedio, in cui risiede la conoscenza.

Il soggetto è il *principio* della conoscenza, l'oggetto si è il *fine* o *termine*; tra di essi vi ha il *mezzo* cioè l'*intelligibilità*, per cui il subbietto è collegato coll'obbietto.

La critica della conoscenza si dee aggirare sull'*intelligibilità*, che costituisce l'essenza della conoscenza.

XV

La filosofia di Emanuele Kant si compone di tre parti distinte:

1º di un'analisi immediata, sottile, profonda e accuratissima delle cognizioni umane, il cui risultato si è la separazione delle nozioni necessarie dalle contingenti, e la riduzione di quelle ad alcuni elementi primitivi e generali. Niun filosofo prima del Kant avea fatto e dimostrato quella separazione, con tal rigore ed evidenza, niuno avea tentato prima di lui quella riduzione con esito così felice, la quale, benchè imperfetta, è senza dubbio la migliore, che si fosse fatta fino a quei tempi.

2º di un'ipotesi per ispiegare la differenza, che corre tra le nozioni necessarie e le contingenti; la qual ipotesi consiste nel considerare le prime, come mere condizioni del soggetto conoscente. Questa ipotesi non è solamente vana, come tutte quelle che non si possono avverare, non è solamente falsa, come quelle che non ispiegano i fatti, ma è assurda; perchè contraddice diametralmente ai fatti, che vuol esplicare, e distrugge la base su cui è edificata.

3º di alcune analisi parziali e di alcuni discorsi, con cui Emanuele Kant si sforza di provare la bontà della sua ipotesi. Questa parte della filosofia critica è falsa e assurda non meno che le ipotesi, che vuol convalidare: tali sono p. es. le celebri antinomie, ecc.

XVI

Kant cadde in un errore immenso considerando come leggi del soggetto le verità razionali, e facendo perciò della

mente umana un Dio legislatore dell'universo. In questo modo il sistema di Fichte è la conseguenza necessaria di quello di Kant. Entrambi hanno posto nel soggetto umano ciò che è proprio dell'*essere*.

Fino a Kant e a Fichte i filosofi aveano posto negli obbietti le leggi razionali, e confuso *l'esistenza* coll'*essere*.

La loro filosofia era *panteistica*.

Kant e Fichte posero quelle stesse nell'uomo.

Gli uni divinizzarono il mondo esteriore, gli altri il soggetto pensante.

La psicologia perciò fu finora irreligiosa e implicitamente *atea*, poichè riuscì a mettere le *leggi generali* delle esistenze o nel mondo o nell'uomo, invece di collocarle nell'essere, cioè in Dio.

Platone colle *idee* e il Malebranche colla visione in Dio, dietro a S. Agostino, sono i soli filosofi, che si allontanarono alquanto da quell'*ateismo psicologico*.

La psicologia sola basta a dare una vera dimostrazione dell'esistenza di Dio.

XVII

Il gran pregio della filosofia di Kant è di aver distinta la parte intelligibile della conoscenza dalla parte sensibile, e di aver fatto della prima un'analisi minuta, di gran lunga superiore a quelle che s'erano fatte per l'addietro.

L'errore capitale di Kant è di aver considerato come subbiettivo l'intelligibile, e perciò negatogli ogni valore obbiettivo.

La causa di tal errore è anteriore a Kant, e consiste nel dogma scolastico, che fra il soggetto e l'oggetto non si dà mezzo ; dogma che Kant prese, senza esaminare.

Tra il soggetto e l'oggetto v'ha un mezzo, che è il *lume intellettivo*, identico all'essere, di cui il soggetto e l'oggetto partecipano ugualmente.

Il *soggetto* è la pura *intuizione* dello spirito : l'*oggetto* sono le *esistenze* intuite : il mezzo è l'*essere* identico al lume intellettuale.

Non avendo avvertito questo terzo elemento, Kant fu necessariamente condotto a collocare nel *soggetto* gli elementi necessarii, che non convengono all'oggetto cioè alle esistenze.

XVIII

Il grande errore di Hegel è di aver applicato all'ente l'idea di *esplicazione* propria dell'esistente, invece dell'idea di *creazione*. Quella suppone il contingente e il molteplice.

XIX

Due errori capitali, l'uno dei quali è la conseguenza dell'altro, si trovano nella dottrina del Rosmini.

1º errore. Esso sta nel dire, che l'*ente* constitutivo dell'intelletto umano è l'ente astratto e possibile, non l'ente concreto e reale. Il Rosmini non avvertì, che l'astrazione presuppone il concreto, e che il concetto di possibilità è un risultato della riflessione, che lo spirito fa su di sè, considerando il suo concetto per rispetto a sè proprio, ma che l'idea di possibilità non può essere l'idea primitiva. Infatti l'idea di ente contiene ogni realtà, e non è che per via di un'astrazione susseguente, che se ne può dedurre la mentalità, e considerarlo come meramente possibile. Questo errore è psicologico.

2º Ma esso produce un errore ontologico, cioè la negazione dell'ente, e perciò di ogni realtà. Notisi infatti che la forma dell'intelletto umano, secondo il Rosmini, è puramente subbiettiva, e che però essa conduce allo stesso scetticismo del sistema di Kant ; scetticismo, che non si può evitare, se non considerando tal idea come obbiettiva. Ma il Rosmini non la considera come tale, poichè fa derivare l'idea di *sussistenza* (realtà, secondo lui) dai sensibili.

XX

Malebranche pose le idee, cioè gli oggetti immediati della visione, in Dio. Errò : se avesse posto in Dio, non gli oggetti

che si veggono, ma la luce mentale per cui si veggono, cioè la loro intelligibilità, avrebbe dato nel segno.

XXI

La filosofia francese, dopo Malebranche, e la tedesca, dopo Kant, tralignarono affatto, e invece di perfezionarsi veramente si guastarono.

La causa di questo si è l'orgoglio dei filosofi, che li rende famelici di gloria, e quindi aspiranti alla novità, e disdegnosi di ripetere il vero antico; onde si gettarono al falso, per essere innovatori.

Kant introdusse un grave vizio nella filosofia, e fece la separazione assoluta dell'obbietto e subbietto, fonte del suo idealismo e scetticismo. Tuttavia egli perfezionò la metafisica sotto molti rispetti.

Nei filosofi susseguenti, Fichte, Schelling, Hegel, la filosofia traviò affatto dal suo principio, e dietreggiò sotto apparenza di progredire. Ecco i suoi difetti principali:

1º Oblio quasi assoluto dell'analisi.

2º Abuso dell'astrazione.

3º Mania di esplicare l'inesplicabile.

4º Confusione continua dell'ipotetico col certo.

5º Linguaggio improprio, poetico.

6º Inchiesta di un'unità impossibile e chimerica.

7º Confusione delle scienze filosofiche colla scienze fisiche, e ritorno della filosofia all'enciclopedismo della sua infanzia in Grecia.

8º Esagerazione dell'importanza e della forza della filosofia, e confusione di essa colla religione e pregiudizio di questa.

9º Dimenticanza assoluta della parte pratica della vita.

XXII

« Lo spirito dell'uomo non ha solamente l'idea dell'infinito, ma la possiede anteriormente al concetto del finito. Imperocchè noi pensiamo all'essere infinito, per ciò solo, che noi pensiamo

l'essere, senz'avvertire se sia finito o infinito; ma, per concepire un ente finito, fa d'uopo limitare la nozione generale dell'ente, la quale susseguentemente dee venire innanzi al concetto dell'essere finito. In tal modo lo spirito non percepisce cosa alcuna, che nell'idea dell'infinito; e non che quest'idea risulti dalla mescolanza confusa di tutte le idee delle cose particolari, come credono alcuni filosofi, ma all'incontro tutte queste idee particolari altro non sono che partecipazioni dell'idea generale dell'infinito; nella stessa guisa che Dio non piglia l'essere suo dalle creature, ma tutte le creature al contrario non sussistono che in Dio » (1).

XXIII

L'idea contiene un elemento subbiettivo e un elemento obbiettivo. I filosofi più profondi l'hanno osservato. Ma in che modo? Niuno ch'io mi sappia ha colto precisamente il vero.

Come mai l'obbiettivo e il subbiettivo si ponno accozzare o immedesimare nell'idea? Qual è l'elemento subbiettivo, quale l'elemento obbiettivo di essa? Quale la foggia della loro congiunzione?

L'idea, dice la scuola scozzese, è la *percezione* dell'*oggetto*. *Percezione* è l'elemento subbiettivo, l'*oggetto* stesso è l'obbiettivo in questa definizione. Ma essa non ispiega come l'un elemento attinga l'altro.

Egli è chiaro che la *relazione* tra il subbietto e l'obbietto non sarà mai spiegata, se non coll'ammettere un *terzo elemento*, che sia mezzo e vincolo tra i due altri.

Questo elemento mezzano dee immedesimarsi, fino a un certo segno, coi due termini opposti, senza confondersi affatto con essi. Dee essere come una catena, che unisca il soggetto e l'obbietto, e i due capi della quale si confondano con essi.

L'*intelligibile* è questo mezzo, e adempie le condizioni accennate.

---

(1) MALEBRANCHE, *Recherche de la vérité*. Paris, 1712. Liv. III, Part. II, chap. 6.

Infatti egli è chiaro, che è per l'*intelligibile*, che il soggetto intelligente apprende, cioè *intende*, l'oggetto inteso.

L'intelligibile, da una parte, s'identifica col termine *a quo*, poichè la percezione o intuito o intellezione, che dir vogliamo, del soggetto non può concepirsi senza l'intelligibilità.

S'identifica, dall'altro lato, col termine *ad quem*, giacchè come mai un obbietto *inteso* può pur separarsi dall'intelligibile?

Dunque o l'intelligibile pel suo *principio* s'immedesima col soggetto intelligente, o pel suo *fine* coll'oggetto inteso. Nondimeno l'intelligibile è un *mezzo*, che, come tale, non è nè il soggetto, nè l'oggetto. Questo mezzo è quella luce intellettuale, per cui il soggetto intuisce l'obbietto, e si diversifica da entrambi.

Ecco adunque l'elemento psicologico, che spiega la mistione del subbiettivo e dell'obbiettivo nell'idea.

L'idea è dunque la percezione, fatta dal soggetto, dell'oggetto, per mezzo dell'intelligibile.

Ma qual'è ontologicamente questo elemento psicologico? È l'essere. E siccome l'essere, come tale, è unito intimamente al soggetto e all'oggetto, perciò l'identità del mezzo coi due estremi ci spiega come l'intelligibile s'immedesima coi due termini opposti.

La formola di questa immedesimazione è questa: l'intelligibile s'identifica col soggetto intelligente e coll'oggetto inteso, come l'ente s'identifica colle esistenze.

XXIV

Due errori diversi, anzi opposti; ma ugualmente funesti, nelle loro conseguenze, e riuscenti allo stesso scopo, cioè lo scetticismo, dividono tutta la filosofia antica e moderna.

L'uno è di credere, che l'*idea* sia un prodotto dei sensi, della materia, della natura. Sensismo, materialismo.

L'altro è di credere, che l'*idea* sia un prodotto dello spirito umano.

Quest'ultima teorica è non meno falsa della prima, e conduce pure allo scetticismo, poichè, secondo essa, l'idea perde pure il suo carattere obbiettivo.

Ma varii sono i modi, e, per dir così, i gradi, in cui questo errore fu adottato dai filosofi. Eccone i principali:

1° sistema. Tutte le idee, considerate nel loro elemento particolare e generale, sono innate all'uomo, e prodotte da lui. Idealismo.

2° sistema. L'elemento generale delle idee è solo innato o prodotto dall'uomo. Kantismo.

Nel primo sistema l'uomo crea la natura, nel secondo solamente le leggi della natura.

XXV

Tutti gli storici della filosofia, che io conosco, cominciano con Talete, con Anassimandro, Anassimene e gli altri della scuola ionica, che cercavano il principio materiale dell'universo, collocandolo chi nell'aria, chi nell'acqua o nel fuoco, ecc.

Ma questi sistemi di cosmogonia non sono altro che ipotesi fisiche o chimiche, le quali non appartengono in nessun modo alla filosofia.

Gli storici di questa furono indotti in errore dall'autorità degli antichi, i quali, dando al nome di filosofia, un senso assai più largo, che noi non diamo, e pigliandola quasi per sinonimo di enciclopedia, ci comprendevano naturalmente quei rozzi saggi di geogonia e di fisica.

La filosofia, propriamente detta, fu ne' suoi principii, com'era naturale, confusa colla fisica, e assolutamente parlando non se ne separò che dopo Socrate, benchè anche nel seguito fosse spesso confusa con altre discipline, fino ai tempi prossimi ai nostri, in cui alcuni buoni tedeschi la ritirarono di nuovo alla sua condizione primitiva dell'età di Talete e di Eraclito.

La filosofia anteriore a Socrate è dunque, più o manco, mista alla fisica. Ma essa si può distinguere in tre parti: nella scuola ionica, in cui l'elemento fisico predomina sul filosofico; nella scuola pitagorica e italica, in cui l'elemento filosofico predomina sul fisico; e nella scuola atomistica, in cui i due elementi sono quasi uguali e in equilibrio.

La storia della scuola ionica, come la storia di parecchie religioni (in cui si trova un elemento filosofico), è dunque piuttosto un preliminare della storia della filosofia, che parte di

essa. Questa comincia colla scuola di Pitagora, ma non giunge a un'esistenza perfettamente distinta, che ai tempi di Socrate.

XXVI

La filosofia da principio si occupò esclusivamente degli *oggetti* (cosmologia), quindi passò a studiare e conoscere il *soggetto* (psicologia); ma finora non attese, quanto bisogna, a studiare il *mezzo* tra il soggetto e l'oggetto, cioè l'intelligibile.

Si è creduto che coll'oggetto e col soggetto si potesse spiegare ogni cosa, e non si avvertì che l'intelletto non può meglio conoscere le cose senza un *mezzo*, che l'occhio vederle senza la luce.

Quindi è che la gran quistione dell'origine delle idee si trattò sempre a rovescio, e niuno avvisò che essa si riduce a una quistione superiore *dell'origine dell'intelligibile* — o dirò meglio *della natura di esso*, poichè l'intelligibile non ha origine, — e che tal quistione è più ontologica, che psicologica.

Infatti che cos'è *l'idea* o *intellezione*? E' l'intelligibile in relazione coll'intelligente, cioè colla mente umana.

Che cos'è l'intelligibile? E' l'ente. L'ente piglia tre forme:

1° Ente puro, in sè.
2° Intelligibile.
3° Idea.

L'ente è *intelligibile* per sè stesso.

L'intelligibile, che sta fra la facoltà intelligente e le cose intese, è il vero legislatore dell'intelletto umano e della natura, senza però che le sue leggi escano di lui; ma siccome ogni cosa è intesa in lui, così ogni cosa partecipa alle sue leggi.

La distinzione dell'oggetto e del soggetto fu un gran passo nella filosofia: la distinzione dell'intelligibile da essi due è un progresso non meno difficile e ugualmente importante.

L'intelletto umano non dà le leggi alla natura, come vuol Kant, non le riceve da essa, come vogliono i sensisti, ma le riceve da Dio, che le dà ugualmente all'uomo e alla natura. Dio, che, come principio, è causa del mondo universale, come fine, legislatore del mondo morale, cioè della volontà, è come *mezzo* o sia intelligibile, legislatore dell'intelletto.

XXVII

Il punto di partenza della scienza non è nè il mero soggetto, nè il mero oggetto, ma *l'intelligibile*, che è il mezzo tra l'uno e l'altro, e gli include amendue.

La scienza prima non è dunque la psicologia, nè l'ontologia, ma l'ideologia.

Il dogma primitivo è la *relazione*, che corre tra un *fatto* e un *vero*, è una specie di trinità filosofica, e un nesso tra questi due elementi.

L'errore dei moderni filosofi è di voler riporre il dogma primitivo in un elemento semplice, laddove esso risiede nella sintesi di tre elmenti (l'intelligente, l'intelligibile e l'inteso).

XXVIII

L'essere è l'idea di Dio.

E', *fu*, *sarà*, presente, passato e avvenire non sono tre modi dell'essere, ma tre relazioni dell'essere infinito col *tempo*; sono modi del tempo e non dell'essere. Essi arguiscono l'eternità dell'ente, espressa in sè medesima e assolutamente coll'infinito essere e applicatamente al tempo e relativamente coi detti tre modi.

L'essere non è compreso dal tempo, bensì lo comprende. *Fu* e *sarà*, se si pigliano come nozioni assolute, includono contraddizione. Infatti ciascuna di queste due idee afferma, e nega, ad un tempo, l'idea dell'essere. Il solo modo di conciliare questa apparente contraddizione è di distinguere l'idea assoluta dell'essere in sè dall'idea applicata dell'essere. Infatti *fu* e *sarà* includono la stessa idea dell'*essere* infinito, finitamente e diversamente applicata.

L'idea dell'*essere* è l'unica idea propriamente detta, anzi costituisce l'essenza del pensiero umano, è il vero *logos* della mente.

E siccome il linguaggio è l'espressione della mente, ne segue che il verbo *essere*, unico verbo essenziale, è tutta la sostanza del linguaggio.

Dunque la filologia, scienza del linguaggio, è identica alla filosofia, scienza dell'essere.

L'essenza del panteismo consiste nel confondere l'*esistenza* coll'*essere*, e nel dire non *ciò che è, è Dio*, ma *ciò che esiste, è Dio*.

Il modo di dire *esistenza di Dio* è solo in senso traslato, perchè solo per traslazione la voce *esistere* si toglie in vece di quella di *essere*.

(Prima di fare una rivoluzione politica in Italia, bisogna farvi una rivoluzione morale; prima di ordinarvi un nuovo governo, bisogna ordinarvi una civiltà.

Il rinnovamento della civiltà italiana dee essere lo scopo unanime. *Unità, libertà, indipendenza*: queste tre cose prima di trovarsi nell'ordine politico, bisogna si trovino nell'ordine morale: ora in questo mancano, non meno che nel primo).

XXIX

L'intelligenza divina è la facoltà, con cui Iddio comprende le verità, che, per noi, sono sovrintelligibili.

Ora queste verità sono l'*essere*. L'essere è Dio.

Dunque l'intelligenza divina è la facoltà, con cui Iddio comprende sè medesimo.

L'intelligenza divina è dunque a rispetto nostro la *sovrintelligenza*.

Noi non abbiamo la sovrintelligenza; intediamo però di non averla, e l'abbiamo in modo negativo, in quanto ce ne formiamo un concetto generalissimo, e ne subodoriamo l'esistenza. In tal senso, l'intelletto umano è fatto a *immagine* di Dio.

L'intelligenza nostra è la facoltà, che comprende le *esistenze*.

La sovrintelligenza è la facoltà, che comprende le *essenze*.

L'esistenza deriva dall'essere, per via di *creazione*.

Due cose *esistono*: le sostanze e le cause: queste due cose, riunite, si chiamano forze.

Le sostanze e le cause *sono* nell'ente, cioè in Dio, come le qualità e gli effetti *esistono* nelle sostanze e nelle cause: *in Deo vivimus* (sostanze), *movemur* (cause) *et sumus* (abbiam l'essere).

XXX

Il *sovrannaturale* è inviolabile e assoluto; e però la teologia, che ne tratta, è scienza immutabile.

La sola parte progressiva di questa scienza consiste nella ricerca delle relazioni dei varii punti del sovrannaturale tra loro e col naturale; il campo è infinito.

Siccome v'ha una causa prima diversa dalle seconde, così v'ha una sostanza prima diversa dalle sostanze seconde; questo è il lato vero del panteismo.

L'essere costituisce il *verbo*, ed è universale nelle lingue e nel pensiero degli uomini, come nell'universo. Esso rappresenta l'immensità di Dio.

L'idea dell'essere è la sola assoluta.

Esistenza (existentia) }
Sostanza (subsistentia) } sono idee, che importano una relazione dell'essere.
Causa (efficientia).

XXXI

Donde nasce l'evidenza, e in che propriamente risiede?

Alcuni la pongono nel soggetto, cioè nel senso intimo, e ne fanno una qualità subbiettiva. Ma costoro contraddicono al senso intimo stesso, poichè l'evidenza ci si manifesta come cosa obbiettiva; noi conosciamo, che una cosa è evidente, perchè tale in sè stessa, e cotal evidenza non deriva in nessun modo dalla nostra cognizione. La cognizione ne è l'effetto, e non la causa, come vuole Kant.

Altri la pongono nell'obbietto, ma l'obbietto è la causa evidente e non l'evidenza stessa.

L'evidenza occupa un luogo medio tra il soggetto, che conosce, e l'oggetto conosciuto, e risiede nell'intelligibile.

XXXII

Ogni intelligibile, che ha rispetto all'esistenza, risponde a un intelligibile, che ha rispetto all'essenza, cioè all'ente, a Dio. Così le no-

zioni di diritto, dovere, sostanza, causa, tempo, spazio, bello, ecc. rispondono alle idee di diritto supremo, di sostanza e causa prima, di eterno, immenso, ecc.

Perciò ogni *concetto* (intelligibile contingente dell'esistenza) ha un'*idea* (intelligibile necessario dell'essere), che gli corrisponde.

Come vi sono due specie d'*intelligibili*, bisogna ammettere due facoltà intelligenti, che si possono chiamare *intelletto e mente*.

L'oggetto dell'intelletto è l'*esistenza*, cioè il *creato intelligibile*.

L'oggetto della mente è l'*essere*, cioè il creatore, Dio.

Le apprensioni dell'intelletto sono i *concetti*; della mente le *idee*.

Siccome la sensibilità è inseparabile dall'intelletto e il sensibile dal concetto; così l'intelletto è inseparabile dalla mente e il concetto dall'idea.

L'intelletto e il concetto tengono un loco medio tra la sensibilità e la mente, il sensibile e l'idea non sono, propriamente parlando, che la relazione tra queste due facoltà e i loro prodotti.

XXXIII

Havvi una sola idea primitiva e radicale, cioè l'idea d'*essere*. L'essere è l'intelligibile per sè.

I sensi ci danno il *sensibile*.

L'*essere*, cioè l'intelligibile, in relazione col *sensibile*, forma l'idea di *esistenza*.

L'*esistenza* inchiude dunque due relazioni, l'una verso l'essere, l'altra verso il sensibile.

La prima relazione è intrinseca, l'altra estrinseca.

La mente umana non può pensar nulla, se non coll'essere (il verbo), che è l'intelligibile.

Dunque ella, per pensare il sensibile, dee pensarlo in relazione coll'intelligibile, cioè coll'essere, senza però confonderlo con esso.

Il concetto dell'*unione–distinzione* del sensibile verso l'essere è il concetto di *esistenza*.

L'*esistenza* dunque importa l'idea di *identità* e di *diversità* dell'essere.

Ma l'essere in sè è *necessario*.

Ora questo carattere di *necessità* non si trova nel *sensibile*, anche pensandolo in relazione coll'*essere*, cioè nell'*esistenza*.

Dunque l'esistenza è *contingente*.

Ma siccome il sensibile, che è l'esistenza, non è pensabile se non coll'essere, perciò, quando si pensa l'*esistenza contingente*, è giuocoforza unir mentalmente il carattere di contingenza all'essere.

Ma questo non si può fare, se non eliminando mentalmente l'idea di *necessità* dall'*essere*.

Quindi ne nasce il concetto mentale dell'ente *possibile*.

Ecco l'ordine di questo progresso psicologico.

1º L'idea dell'*essere*, che inchiude analiticamente l'idea di *realtà* e di *necessità*.

2º Il sensibile.

3º Il concetto dell'*esistenza*, cioè della relazione tra l'ente e il sensibile. L'esistenza rispetto al sensibile è sostanza.

4º Il concetto della *contingenza*, inchiuso analiticamente nel concetto dell'esistenza.

5º Applicazione della *contingenza* all'*essere*, in quanto esso si pensa coll'esistenza.

6º Eliminazione della necessità dall'idea dell'essere e della contingenza : essere possibile.

XXXIV

Niuno, ch'io mi sappia, ha finora fatto la storia dello sviluppo della ragione umana dal fanciullo fino all'adulto, e dall'uomo volgare fino all'ingegno smisurato; considerando questa storia, non nel suo progresso estrinseco e accidentale, ma nel suo progresso interiore ed essenziale, cioè negli elementi integranti di essa ragione.

XXXV

L'ontologia non dovrebbe essere separata dalla psicologia, come si fa ordinariamente, perchè il subbiettivo non può essere separato dall'obbiettivo, e lo studio delle facoltà implica lo studio di questo e inchiude la cognizione di quelle.

Si dovrebbe invece distinguere le varie facoltà, e studiare ciascuna di esse sotto il suo doppio rispetto subbiettivo e obbiettivo.

Ecco la pianta di questa divisione :

1	Subbiettivo. Facoltà senziente	interna o senso intimo esterna affetti passioni
	Obbiettivo. Impressioni sensibili	solidità estensione
2	Subbiettivo. Facoltà pensante	intelligenza ossia pensiero esterno coscienza ossia pensiero interno
	Obbiettivo: Tutti i dati delle altre facoltà	
3	Subiettivo. Facoltà mentale	spazio tempo sostanza causa cioè essere e sue relazione

XXXVI

Si distinguono comunemente due facoltà generali complessive nell'animo umano, l'intelletto e la volontà.

Esse non sono due facoltà primordiali, ma secondarie, e hanno radice in una facoltà unica primitiva.

Qual'è questa facoltà primitiva e unica ? Nessun popolo e nessun filosofo, ch'io mi sappia, l'ha nominata, perchè niuno l'ha avvertita.

Dunque invece di nominarla, bisogna definirla.

L'intelligenza inchiude il concetto dell'ente, e n'è inseparabile.

Ora l'intelligenza, in quanto inchiude questa idea, è un'attività semplicissima *sui generis*, di cui l'ente costituisce il termine e l'obbietto.

L'intelligenza dunque, considerata nella sua essenza, è un'attività pura.

Questa intelligenza — attività — nella sua semplicità individua, si potrebbe chiamare *mente* ovvero *esistenza mentale*.

Questa *esistenza mentale* o *mente*, che vogliam dire, *parte dall'*essere e *arriva all'*essere : l'essere è il suo principio e fine.

In quanto *arriva all'*essere, si chiama propriamente *intelligenza*. In quanto *parte dall'*essere, si chiama *attività*.

Intelligenza e attività sono adunque due gradi, due termini, non *collaterali*, ma *successivi*, di una facoltà indivisa e semplicissima. Questi due termini hanno però, ciascuno di essi, due rispetti l'uno intrinseco alla mente e l'altro estrinseco.

I due rispetti estrinseci, dei due termini sono: l'essere puro in sè, *a quo* e *ad quod*. I due rispetti intrinseci alla mente sono, per l'attività, l'*esistenza*, per l'intelligenza, l'*idea*.

Ecco il quadro di questo generarsi di elementi successivi.

1° L'*essere a quo*, donde si parte, principio primo, sostanza prima.

2° Rispetto estrinseco della mente verso questo essere.

3° Rispetto intrinseco della mente verso quest'essere cioè esistenza mentale, *persona*.

4° Attività.

5° Mente. Punto centrale.

6° Intelligenza.

7° Rispetto intrinseco della mente verso l'essere *ad quod*, cioè *idea*.

8° Rispetto estrinseco della mente verso l'essere *ad quod*.

9° L'essere *ad quod*, a cui si arriva, fine ultimo, obbietto.

Se la mente del momento 5°, invece di discorrere per processo intuitivo fino al momento 9°, ritorna indietro per processo riflessivo e regressivo fino al 1°, questo processo si chiama *coscienza*, che è il ripiegamento della mente sul punto di partenza.

XXXVII

Tre sono i principii costitutivi della mente umana :

1° Il soggetto, o esistenza conoscente.

2° L'oggetto o esistenza conosciuta.

3º L'intelligibile o l'essere immenso ed eterno (spazio e tempo), che congiunge il soggetto e l'oggetto.

L'essere è intrinsecamente intelligibile, ed è in virtù di esso, che s'intendono le esistenze. Questa intelligibilità o attitudine all'essere, inteso dall'ente, appartiene alla sua natura. Non basta, come crede il comune dei filosofi, che vi sia l'intelletto, acciò una cosa possa essere intesa. Ci vuol di più, che questa cosa sia intelligibile, e non lo è, che in forza della *luce dell'intelletto*, che è un mezzo tra il soggetto e l'oggetto.

Ma l'essere, in relazione col soggetto, (successione dei pensieri) porta seco l'idea del *tempo*; in relazione cogli oggetti l'idea dello *spazio*. Perciò l'essere si concepisce come immenso ed eterno.

La verità non è nè obbiettiva, nè subbiettiva: essa è *assoluta*, cioè fondata non nelle esistenze, ma nell'essere.

Dio è dimostrato psicologicamente e filologicamente, come l'intelligibile e il verbo.

XXXVIII

Il metodo sintetico procede per via di formole.

La formola non è altro che una sintesi, espressa con termini succinti e generali.

La formola dee al possibile constare di parole tecniche, perchè solo le parole tecniche esprimono una sintesi determinata compiuta e precisa.

L'analisi procede per via di descrizione cioè di discorso.

Il linguaggio è analitico e sintetico. L'analisi consiste negli addiettivi e la sintesi nei sostantivi. Il verbo è la congiunzione della sintesi e dell'analisi, e le rappresenta amendue, ma la sintesi predomina in esso.

L'idea dell'*essere* (unità, identità) è il constitutivo della sintesi; le *esistenze* (pluralità, diversità) sono il constitutivo dell'analisi.

XXXIX

La corruzione primitiva dell'uomo ha sostituito la sensibilità alla ragione, nel governo della volontà.

Secondo l'ordine naturale, la sensibilità (interna e esterna), essendo facoltà del contingente, dee essere sottordinata alla ragione (legge morale), facoltà del necessario, la volontà dee mantenere dentro e fuori dell'uomo questo sottordinamento.

Il Cristianesimo ha instaurato l'ordine primitivo.

XL

La fantasia tiene un mezzo luogo tra la sensibilità da un lato, la ragione e la sovrintelligenza dall'altro.

Essa non è creativa, propriamente parlando: i fantasmi non sono elementi semplici, che da lei scaturiscano, ma composti dalle impressioni sensibili e dalle idee razionali e sovrarazionali. Ciò che è proprio della fantasia è la unione dei due elementi, fatti in modo conforme alla legge del bello.

Ogni fantasma è il misto di un fatto e di un'idea.

La legge della fantasia è il bello.

Il bello non è altro, che il vero espresso col sensibile. Il bello è l'incarnazione dell'idea, sotto una forma sensibile, la traduzione dell'idea in un fatto, che la rappresenta.

XLI

L'idolatria non è altro, che la conversione delle *idee* in *immagini*.

Le idee razionali e sovrarazionali (ragione e rivelazione) sono il teismo perfetto: il culto, che ne deriva, è la religione.

La trasformazione di queste idee in immagini dà luogo al politeismo; il culto, che ne proviene, è la superstizione.

Le immagini sono in sè buone, come espressioni delle idee o simboli, ma non devon scompagnarsene, e sostituirsi in luogo di esse. La Chiesa impedisce, che ciò succeda, nel Cattolicismo.

XLII

Il politeismo è l'immedesimamento delle varie esistenze coll'essere o vogliam dire con l'essenza.

Il panteismo è l'identificazione della esistenza universale considerata come unica con l'essere.

Questi due errori consistono dunque nella confusione dell'esistente coll'ente. Il panteismo di più erra nel considerare come reale l'unità mentale dell'esistenza.

Il mosaismo e il Cristianesimo sono le sole religioni, che danno una vera definizione di Dio, definendolo come l'*essere*: *Qui est*; *Ego sum, qui sum*; *In quo sumus*. Queste tre frasi del Vecchio e del Nuovo Testamento sono correlative, e unite insieme compiono la scienza di Dio e dell'uomo. Si noti che il Cristianesimo solo compì la frase, gran prova della loro verità e falsità delle altre religioni: queste, a rigor di lettere, sono *atee*.

Il panteismo non è altro, che la generalizzazione, il raffinamento del politeismo.

L'Essere (Dio) è la sostanza delle *esistenze*, come le esistenze sono la sostanza delle *qualità*.

Il verbo *essere*, che interviene in ogni pensiero e parola dell'uomo, è una prova, che l'idea di Dio è universale, continua, intuitiva, e che la natura divina è immensa.

Il verbo *essere*, applicato alle creatura, è una spezie d'incarnazion della Divinità.

XLIII

La *grazia* esprime l'intervento dell'elemento necessario e sovrannaturale nell'attività, come la *fede* l'intervento dell'elemento necessario e sovrannaturale nella conoscenza umana.

Conoscere e operare; conoscenza, e attività, ecc., sono le due prerogative dell'uomo.

La conoscenza muove al *necessario–sovrannaturale*, come intelligibile, oggetto della ragione: l'attività umana muove dal *necessario–sovrannaturale*, come ente: l'ente–intelligibile è Dio.

Il moto della conoscenza verso il necessario sovrannaturale è la fede: il moto dell'attività dal necessario sovrannaturale è la *grazia*.

XLIV

La rivelazione è il pensiero di Dio, come la ragione è il pensiero dell'uomo.

Ma non è il pensiero puro, qual è nella sua perfezione, ma imperfetto quale si conviene per adattarsi all'intelletto umano.

Questa imperfezione è di doppia specie. L'una è intensiva, in quanto i sovrintelligibili sono comunicati in modo sproporzionato alla loro natura, cioè analogicamente e piuttosto sotto le ombre razionali, in modo riflesso, e come per via di riverbero, che direttamente: *per speculum et in aenigmate*; altrimenti non potrebbero in nessun modo esser compresi dall'uomo.

L'altra è estensiva, cioè in quanto dei sovrintelligibili che sono infiniti, una sola piccola parte ci è manifestata, cioè quella che appartiene al nostro ordine morale.

Nello stesso modo che la facoltà razionale è necessaria per esplicare la facoltà sensibile, o vogliamo dire i principii della ragione sono necessarii per esplicare il mondo materiale, così i sovrintelligibili, che corrispondono alla facoltà sovrarazionale, sono necessarii per esplicare gl'intelligibili.

XLV

La *direzione* dei *mezzi* al *fine*, atto essenziale della volontà umana, è identica alla *relazione* dell'*esistenza* all'*essere*, atto essenziale della umana intelligenza.

La ragione di questa identità si è che la facoltà primitiva della mente umana è unica, cioè un'*attività–intelligente*, la quale è attività in quanto *parte* dall'esistenza personale e dall'essere, ed è intelligenza in quanto *arriva* alle esistenze mondiali e allo stesso essere.

Perciò questa facoltà unica, in quanto è attività, dirige i mezzi al fine, e, in quanto è intelligenza, unisce le esistenze all'essere: ma i *mezzi* e le *esistenze*, il *fine e l'essere* s'identificano come i due aspetti della stessa facoltà.

La *morale* perciò è identica colla *psicologia*, come l'*intelletto* è identico colla *volontà*.

Il primo atto dell'attività intelligente è dunque in un tempo *psicologico* e *morale*.

Questo atto *morale–psicologico* dell'*attività–intelligente*, il quale *ordina–riferisce* le *esistenze–mezzi* all'*essere–fine*, considerato come il *vero–bene* presuppone un obbietto *ontologico–teologico* cioè l'*Ente–Dio*.

Il panteismo è l'identificazione della esistenza universale considerata come unica con l'essere.

Questi due errori consistono dunque nella confusione dell'esistente coll'ente. Il panteismo di più erra nel considerare come reale l'unità mentale dell'esistenza.

Il mosaismo e il Cristianesimo sono le sole religioni, che danno una vera definizione di Dio, definendolo come l'*essere* : *Qui est* ; *Ego sum, qui sum* ; *In quo sumus*. Queste tre frasi del Vecchio e del Nuovo Testamento sono correlative, e unite insieme compiono la scienza di Dio e dell'uomo. Si noti che il Cristianesimo solo compì la frase, gran prova della loro verità e falsità delle altre religioni : queste, a rigor di lettere, sono *atee*.

Il panteismo non è altro, che la generalizzazione, il raffinamento del politeismo.

L'Essere (Dio) è la sostanza delle *esistenze*, come le esistenze sono la sostanza delle *qualità*.

Il verbo *essere*, che interviene in ogni pensiero e parola dell'uomo, è una prova, che l'idea di Dio è universale, continua, intuitiva, e che la natura divina è immensa.

Il verbo *essere*, applicato alle creatura, è una spezie d'incarnazion della Divinità.

XLIII

La *grazia* esprime l'intervento dell'elemento necessario e sovrannaturale nell'attività, come la *fede* l'intervento dell'elemento necessario e sovrannaturale nella conoscenza umana.

Conoscere e operare; conoscenza, e attività, ecc., sono le due prerogative dell'uomo.

La conoscenza muove al *necessario–sovrannaturale*, come intelligibile, oggetto della ragione: l'attività umana muove dal *necessario–sovrannaturale*, come ente : l'ente–intelligibile è Dio.

Il moto della conoscenza verso il necessario sovrannaturale è la fede : il moto dell'attività dal necessario sovrannaturale è la *grazia*.

XLIV

La rivelazione è il pensiero di Dio, come la ragione è il pensiero dell'uomo.

Ma non è il pensiero puro, qual è nella sua perfezione, ma imperfetto quale si conviene per adattarsi all'intelletto umano.

Questa imperfezione è di doppia specie. L'una è intensiva, in quanto i sovrintelligibili sono comunicati in modo sproporzionato alla loro natura, cioè analogicamente e piuttosto sotto le ombre razionali, in modo riflesso, e come per via di riverbero, che direttamente: *per speculum et in aenigmate*; altrimenti non potrebbero in nessun modo esser compresi dall'uomo.

L'altra è estensiva, cioè in quanto dei sovrintelligibili che sono infiniti, una sola piccola parte ci è manifestata, cioè quella che appartiene al nostro ordine morale.

Nello stesso modo che la facoltà razionale è necessaria per esplicare la facoltà sensibile, o vogliamo dire i principii della ragione sono necessarii per esplicare il mondo materiale, così i sovrintelligibili, che corrispondono alla facoltà sovrarazionale, sono necessarii per esplicare gl'intelligibili.

XLV

La *direzione* dei *mezzi* al *fine*, atto essenziale della volontà umana, è identica alla *relazione* dell'*esistenza* all'*essere*, atto essenziale della umana intelligenza.

La ragione di questa identità si è che la facoltà primitiva della mente umana è unica, cioè un'*attività–intelligente*, la quale è attività in quanto *parte* dall'esistenza personale e dall'essere, ed è intelligenza in quanto *arriva* alle esistenze mondiali e allo stesso essere.

Perciò questa facoltà unica, in quanto è attività, dirige i mezzi al fine, e, in quanto è intelligenza, unisce le esistenze all'essere: ma i *mezzi* e le *esistenze*, il *fine e l'essere* s'identificano come i due aspetti della stessa facoltà.

La *morale* perciò è identica colla *psicologia*, come l'*intelletto* è identico colla *volontà*.

Il primo atto dell'attività intelligente è dunque in un tempo *psicologico* e *morale*.

Questo atto *morale–psicologico* dell'*attività–intelligente*, il quale *ordina–riferisce* le *esistenze–mezzi* all'*essere–fine*, considerato come il *vero–bene* presuppone un obbietto *ontologico–teologico* cioè l'*Ente–Dio*.

Questa identità radicale della morale colla psicologia, e della teologia colla ontologia, fondata sull'unità dell'atto primitivo della mente umana, è di somma importanza.

XLVI

La natura dell'intelligenza è di ordinare i *mezzi* al *fine*.

Ogni atto d'intelligenza importa dunque tre elementi: 1° i mezzi; 2° il fine; 3° la relazione loro.

Come mai nell'atto primo dell'intelligenza s'inchiudono queste tre cose?

L'atto primo dell'intelligenza è la *composizione delle esistenze nell'essere*.

In un tal atto l'*essere* veste la natura di *fine*, le *esistenze* quella di *mezzi*.

Infatti l'essere è il solo vero *fine*, il fine per ragione intrinseca cioè l'*ultimo fine*.

L'attività intelligente assorbita dall'*essere* non è libera riguardo al concetto di *fine*.

Essa è libera riguardo alle *forme sensibili*, cioè ai mezzi, perchè questi, essendo molteplici e finiti, non l'assorbiscono.

Così lo stesso atto primo dell'attività intelligente umana è necessario e libero sotto due diversi rispetti.

XLVII

L'attività primitiva che è intelligenza, in quanto abbraccia l'essere, come obbietto ultimo, e attività in quanto muove dall'essere, come subbietto primo, essendo una e semplicissima, abbraccia e compenetra se medesima; quindi:

1° - Come intelligenza, intende sè stessa, e sotto questo rispetto chiamasi *coscienza*.

2° - Come attività, ama se stessa, e sotto questo rispetto chiamasi *amor proprio*.

Ma questo compenetramento della mente con sè medesima può farsi in due modi: cioè con un solo atto, o con due atti successivi, in cui l'intelligenza pensa l'essere, pensa pure se stessa, e nell'atto stesso in cui l'attività ama l'essere, ama

pure se stessa, ripugnando alla natura di ogni atto intellettivo il non intender se stesso, e di ogni atto amativo in non amar se stesso. Questa coscienza si chiama *diretta* (o spontanea) e questo amor proprio *istintivo*.

Si fa con due atti, quando dopo emesso quell'atto primo, la mente si ritorce su di essa per un altro atto di pensiero o d'amore, e allora la coscienza chiamasi *riflessa* e l'amor proprio *riflesso* altresì.

L'intelligenza, in quanto s'incorpora coll'essere, lo riguarda come *vero*.

L'attività, in quanto ama l'essere, lo risguarda come *bene*.

L'intelligenza, in quanto muove dall'essere, ne muove come da *sostanza*.

L'attività, in quanto parte dall'essere, ne parte come da *causa*.

La coscienza, unita all'amor proprio, constituisce la *personalità* (le moi).

Havvi dunque altresì due gradi di personalità: la personalità diretta o istintiva, e la riflessa.

XLVIII

Che cosa è la libertà?

È l'*esistenza-mentale* cioè *l'attività-intelligenza* in contatto colle forme estrinseche, cioè colle *esistenze-esteriori*.

Infatti la mente, in quanto s'immedesima coll'ente puro, non è un attività *libera*, ma *necessitata*.

La libertà comincia quando coll'intuito dell'*ente* si riunisce la percezione delle *esistenze*.

La stessa nozione della libertà si applica a Dio, che non è certamente libero riguardo alla propria essenza.

L'attività-intelligenza necessitata nell'apprensione dell'ente, è dunque libera nell'opprensione delle *esistenze*.

È *necessitata* nel primo caso, perchè il concetto dell'ente, come infinito, limita, termina totalmente la mente umana.

È libera nel secondo, perchè le esistenze sono molteplici, finite, e non terminano che imperfettamente la mente umana.

Dunque il divario tra la necessità e la libertà non importa una doppia facoltà nell'uomo, ma solo un doppio rispetto dei soggetti diversi di una medesima facoltà.

XLIX

Il *bello* è il concetto dell'ente, non puro, ma velato e circonscritto dalle forme, cioè dalle esistenze: il *sublime* è lo stesso concetto, senza forma, in quanto è identico all'infinito.

Il bello e il sublime esprimono le relazioni dell'ente coll'immaginazione, e sono perciò subbiettivi, benchè sieno anche obbiettivi.

Il bello e il sublime, come *idee*, sono obbiettivi, poichè si risolvono nell'idea dell'essere con forma o senza forma.

Ma come *sentimenti* sono subbiettivi, e derivano dalla natura dell'immaginativa.

L'estetica perciò si distingue in due parti: l'una ontologica o razionale, che considera il bello e il sublime in sè: l'altra psicologica o sperimentale, che considera il bello e il sublime nelle impressioni che l'uomo ne riceve.

L

La filologia razionale ha tre uffizii:

1º - Studiare la natura psicologica del linguaggio. Sotto questo rispetto, questa filosofia è identica con quella, che dicesi grammatica generale, la quale ricerca nella struttura generale di tutte le lingue, le leggi e il lavoro delle menti umane.

Essa considera la parte subbiettiva del pensiero, e si compone di due parti: l'una scientifica, che espone le leggi del *discorso* in quanto esse sono inerenti alla mente umana, e si verificano in tutte le lingue: l'altra storica, che espone le leggi della varietà correnti tra le varie lingue, e del progresso per cui la mente passa da una lingua meno perfetta a una più perfetta, ecc.

2º - Studiare la natura ideologica del linguaggio, cioè in quanto il verbo, che ne è la sostanza, si converte coll'intelligibile. Questa parte non considera la parte puramente subbiettiva del linguaggio, ma bensì il suo elemento conoscitivo, come mezzo cioè intelligibile.

3º - Studiare la parte obbiettiva, cioè ontologica del linguaggio. Questa parte non è altro che una deduzione delle *idee* dal concreto delle varie lingue.

La 1ª parte dunque s'applica alla struttura generale del discorso, considerato subbiettivamente e astrattamente nella *facoltà conoscente* in tutte le sue parti, ed è rispetto al discorso in genere ciò che è la sillogistica rispetto al raziocinio.

La 2ª parte s'applica a quella parte del discorso, che esprime l'*elemento conoscitivo* semplicemente in sè considerato, cioè al verbo *essere*, e lo considera concretamente.

La 3ª parte s'applica a quelle parti del discorso, che esprimono le *cose conosciute* non contingenti, ma necessarie, cioè *le idee*, vale a dire l'ente e le sue attinenze.

Perciò è un'analisi concreta dei *sostantivi*, degli *oggettivi*, dei *verbi*, in quanto esprimono l'essere e le sue attinenze.

La filologia razionale, nelle sue tre parti, ma specialmente nelle due ultime, cercando le *idee* nei *fatti*, è verso le lingue in particolare cioè verso la filologia, ciò che è la filosofia della storia verso la storia.

LI

La possessione che l'uomo ha dell'avvenire colla previdenza, del passato colla memoria, e del presente colla esistenza è un simulacro dell'essere fuori del tempo, cioè dell'eternità.

Il verbo esprime l'essere, cioè l'eterno, e l'attuazione dell'essere nei tre modi del tempo, cioè l'esistenza.

Dovere risponde a *ordine morale necessario*. Diritto a *attività libera contingente*.

L'uno all'essere.

L'altro all'esistenza.

Sono correlativi tra di loro, ma in virtù di un terzo termine che è Dio.

LII

La copula *è* del giudizio esprime l'insidenza dell'esistenza nell'ente e la creazione. È è l'idea e la relazione del fatto coll'idea. Esprime il relativo nelle sue attinenze coll'assoluto. Buchez ha torto di rigettarla dai giudizi narrativi. Egli crede che esprima

una semplice unione del soggetto col predicato; laddove ella significa principalmente la dipendenza del soggetto e del predicato dall'ente.

LIII

Il difetto delle opere letterarie dei dì nostri e di tutte le età corrotte deriva principalmente dalla natura dello strumento cioè dalla lingua; imperocchè le lettere odierne, indirizzandosi al popolo, che è quanto dire a una moltitudine composta di classi svariatissime, fra le quali non vi ha una lingua comune, e gli scrittori adoperandosi di piacere a tutte queste classi, fanno un tal guazzabuglio di favelle, ch'escludono ogni grazia ed ogni armonia. Nelle varie età d'oro, i grandi scrittori o parlavano, come in Atene e in Roma, a tutto un popolo, che, per una rara fortuna, comecchè svariatissimo nelle altre parti, adoperava un solo linguaggio; ovvero s'indirizzavano come in Francia al secolo XVII a una sola classe, cioè alla corte. Se il Racine vivesse ai dì nostri e volesse gradire ai borghigiani e ai banchieri di Parigi, potrebb'egli mantenere quella rara purità di gusto, che privilegia le sue opere?

ROSMINI E I ROSMINIANI

Sette dialoghi inediti

in cui la Formola discorre ancora con l'Ente, il Maestro con la Formola, il Tarditi con un Amico, lo Stampatore con un Forestiero, il Maestro coi Rosminiani, col Tarditi e finalmente con un Razionalista.

DIALOGO I.

Dialogo della Formola e dell'Ente. (1)

FORMOLA

Questa sussistenza è essa propria della sensazione, come sensazione, o le viene d'altronde?

ENTE

La sensazione, da sè sola, non può sussistere, poichè è contingente, nè può esser conosciuta, perchè è cieca. Uopo è adunque che altri le dia l'essere e la luce. Ora questo principio, che la fa essere, e l'illustra, sono io medesimo.

FORMOLA

Tu sei dunque come Pigmalione, che si formò la sposa colle proprie mani.

ENTE

Appunto. Il paragone mi piace; veggo che, come mia figliuola, tu cominci ad essere ingegnosa.

FORMOLA

Ora dimmi: hai tu prodotto questa tua moglie, mediante un'altra compagna, che tu abbia o altrimenti?

---

(1) Per i dialoghi precedenti vedi la *Trilogia della formola ideale e dell'ente possibile*, nel tomo terzo dell'opera *Degli errori filosofici di Antonio Rosmini*. Capolago 1846, vol. III, pagg. 165-338.

Ente

Che interrogazione è cotesta? Credi tu, che io conti le spose a dozzina? Non sai, che la poligamia è proibita, e che le seconde nozze mal si affanno a quello stato di perfezione in cui vivo, e sono sinora vissuto? Oseresti tu porre in dubbio la monogamia e la costumatezza dell'ente possibile? Non sai, che la sensazione è la mia prima ed unica moglie? E che io era scapolo prima di condurla? Che se io avessi dovuto ammogliarmi, per buscarmi una compagna, non avrei mai potuto maritarmi in eterno?

Formola

Sarebbe stata una gran disgrazia.

Ente

Zitta, la fraschetta. M'accorgo, che ho fatto troppo presto a darti lode d'ingegno, poichè manchi di rispetto a tuo padre.

Formola

Caro ente possibile, non andare in collera! Io ti fo questa domanda per essere sicura d'intenderti. Tu dunque hai prodotta la sensazione di te solo, e quindi, col concorso della sensazione, hai procreata la realtà e con essa me medesima.

Ente

Quest'è quello, che io voglio dire.

Formola

Perchè non avresti potuto, nello stesso modo, procreare a dirittura la realtà da te solo, senza l'impiccio di (quella) mogliuzza? Mi pare, che questo procedere sarebbe stato più semplice e più speditivo, e avresti cansate tutte quelle brighe, che s'incontrano nel menare una sposa.

Ente

Odi, che bella domanda! Come vuoi tu, che io dia agli altri

ciò che non ho? Io non ho la realtà in me stesso, come potrei comunicarla alla altrui cognizione?

Formola

E la sensazione è ella reale?

Ente

Nè meno; ti ho già detto, che è solo sussistente, perchè io le comunico la mia sussistenza propria.

Formola

Il tuo discorso si riduce dunque a dire, che la semplice sussistenza tua, comunicata alla sensazione, produce per mezzo di essa la realtà.

Ente

Appunto.

Formola

Risolvimi un'altra questione. Questa tua sussistenza, in che modo dalla realtà si distingue.?

Ente

In che modo? Aspetta... Essa si distingue in quanto la mia sussistenza, come ente intelligibile, non è fuori della mente, che la concepisce, laddove la realtà è fuori della mente.

Formola

Essa è dunque subbiettiva, intendendo per subbiettiva ciò che non è fuori del soggetto.

Ente

Benissimo.

Formola

Ora la sussistenza della sensazione, scaturendo dalla tua, ed essendo dello stesso genere di essa, dee pur esser subbiettiva.

ENTE

Senza dubbio ; e ciò è affermato da tutti i razionalisti.

FORMOLA

Ma la realtà di Dio e del mondo è obbiettiva.

ENTE

Chi ne dubita ?

FORMOLA

Dunque, un elemento puramente subbiettivo produce l'obbiettivo. Ora io non credo, che nessun cervello umano (se non forse quello dei tuoi partigiani), ti possa far buona questa illazione.

ENTE

Adagio; tu vuoi illaquearmi co' tuoi sofismi. Io ho fatto male a concederti di esser subbiettivo; poichè sussisto, io sono obbiettivo, obbiettivissimo. Povero me ! Che marrone avea preso a dirti il contrario ?

FORMOLA

Bene, parla pure come vuoi, io non m'occupo che delle cose. Ma questa sussistenza obbiettiva di che tu godi, è ella solo nella mente dell'uomo o fuori della sua mente ?

ENTE

..... È solo nella sua mente ; il Rosmini lo dice chiaro.

FORMOLA

Tu dunque giochi puerilmente coi vocaboli, quando affermi di sussistere. Imperocchè, quando si parla di sussistenza, a tuo proposito, non si discorre di quella, che tu hai nella mente umana come cognizione, e che compete del pari alla sensazione, e a tutte le modificazioni e proprietà dell'animo umano, ma di una sussistenza indipendente dallo spirito creato. Ora questa sussistenza tu confessi di non averla, e il Rosmini lo dice in

cento luoghi. E questa sussistenza è identica alla realtà obbiettiva e assoluta, e tu tenti vanamente di distinguere l'una dall'altra.

ENTE

Figliuola mia, non ti dee far meraviglia, se, essendo io molto più vecchio di te, ho perduto l'uso di cotesti esercizii accademici, coi quali cerchi di imbarazzarmi, come più avvezza che sei al pugilato delle scuole. Questi trastulli sono cose che non si affanno alla età mia, ma alla tua e a quella del mio Tarditi, il quale, come sai, ci è valentissimo. Ora mi avvedo che son caduto per la seconda volta (nella) trappola, concedendoti, che io sia solo nella mente dell'uomo. Come mai ho potuto scordarmi ciò che il Rosmini dice tante volte, che io sono nella mente di Dio, che sono Dio stesso ?

FORMOLA

Se il Rosmini in molti luoghi dice una cosa, e in altri afferma l'opposta, si dee conchiudere, ch'egli si è contraddetto. La contraddizione è tanto più evidente, che il Rosmini parla nel primo modo, quando espone solamente il suo sistema, e nel secondo, quando risolve le obiezioni degli avversari.

ENTE

Bene, poni che il Rosmini si sia contraddetto, egli certo dee aver ragione in uno dei due casi. Ora io dico, che ha ragione quando mi colloca fuor della mente, e m'immedesima con Dio stesso. Questa è la buona pensata del filosofo roveretano ; la sentenza contraria è uno scappuccio, di cui io non posso esser mallevadore. Credi tu che io voglia far fallimento, o metterci la pelle per amor del Rosmini ? O che io voglia perdere la causa per non far torto al mio avvocato ? Tu mostri di mal conoscere l'egoismo legittimo dell'ente possibile.

FORMOLA

Tu sei dunque Dio stesso ?

L'ENTE (*con maestà*).

Sicuro ; e tu sei obbligata di adorarmi, e d'inginocchiarti

alla mia presenza. Nè ciò ti dee ripugnare, poichè dell'onore che mi rendi, tu ne partecipi, essendo in fine in fine mia propria figliuola.

FORMOLA

Abbi pazienza, che io differisca ancora, per qualche istante, i miei omaggi. Dimmi : sei tu realmente ?

L'ENTE

Che impertinenza è cotesta ? Credi tu che un Dio possa essere solamente in sogno ?

FORMOLA

Tu mi dicesti, a principio, che sussisti come ente intelligibile, non come reale. Ora io ti chieggo, se Dio non sussiste realmente, ovvero se la sua intelligibilità si distingue in effetto dalla realtà ?

L'ENTE

Attendi un poco, che io ci pensi, perchè veggo, che tu vuoi infinocchiarmi, per la terza volta.

FORMOLA

Vedi, se io non m'apposi a differire le mie adorazioni ? giacchè, trovandoti impacciato a rispondermi, fo conto che saresti ancor più impacciato dalla tua divinità, se te l'avessi conceduta. Imperocchè, se tu sei un dio, e poi ti avviluppi col ragionare, convien dire, che vagli meno degli iddii di Omero.

ENTE

Tu sei una cattiva filosofessa ; perchè dovresti sapere, che Iddio non ha bisogno per conoscere di sillogismi.

FORMOLA

Sì ; ma ne conosce le regole, e non è probabile, che possa essere avviluppato dalle fallacie.

ENTE

Tu sei una chiaccherona, e m'impedisci di pensar con coteste tue ciance.

FORMOLA

Pensaci pure a tuo comodo ; come ti dissi io non ho fretta.

L'ENTE *dopo una certa pausa*

Ci ho pensato, e ti dico, che sebbene io non mi distingua realmente dalla realtà divina, me ne distinguo però razionalmente, rispetto allo spirito dell'uomo.

FORMOLA

Dunque lo spirito dell'uomo, contemplandoti, non vede in nessun modo la realtà di Dio, ma solo l'intelligibilità divina, spogliata di ogni realtà.

ENTE

Questo è il mio pensiero.

LA FORMOLA

Tu sarai a ridirti. Cotesta intelligibilità, segregata dalla realtà, è ella qualcosa o nulla ?

ENTE

È qualcosa, poichè sussiste.

FORMOLA

E sussiste fuori della mente umana, come affermasti poco dianzi ?

ENTE

Certo.

FORMOLA

Ora il dire, che una cosa sia una realtà, o che ella sussista fuori della mente umana, non è egli lo stesso ?

ENTE

Non può esser lo stesso, poichè io sussisto, e pur non sono reale.

FORMOLA

Bravissimo. Qual è l'opposto della realtà? Non è egli il nulla?

ENTE

Ben sai, che sì; ma fra il reale e il nulla v'ha un mezzo; e questo mezzo è l'ideale o intelligibile, che partecipa dell'uno e dell'altro.

FORMOLA

L'intelligibile è dunque un mezzo nulla e un mezzo reale. Perciò, ente mio, tu sei, come dire, un composto di due frazioni.

ENTE

Sia pure, se ciò ti piace. A buon conto io non sono nulla.

FORMOLA

Anzi tu sei il reale.

ENTE

Come?

FORMOLA

Tu sei composto di reale e di nulla. Ora rimoviamo il nulla, per un momento, cosa non difficile a farsi, poichè non m'immagino, che il nulla sia dotato di energia, e possa fare resistenza, e opporre alcun ostacolo. Che rimane? Il pretto reale. Tu hai dunque, caro ente, la buona fortuna non solo di sussistere, secondo che si prometteva la tua modestia, ma di esser reale come la stessa realtà. Sei disposto a far buono questo partito? Rispondimi, dico: consenti tu di essere reale?

ENTE

..... La mia modestia non può consentirlo.

FORMOLA

Oh tu mi fai ridere. Testè volevi esser Dio, e ora per modestia ti contenti di non essere nulla. Ma pure parmi, che siccome tu ti sei rifatto indietro due volte, e ripigliato ciò che mi avevi dato, fatti ancora la terza. Di' che tu sei proprio l'ente reale, e che l'uomo, avendo l'intuito di te, ha quello di Dio, come affermano S. Agostino, S. Anselmo, S. Bonaventura e i loro discepoli.

ENTE

Nol posso, perchè in tal caso io abbandonerei affatto l'insegna del Rosmini, a cui ho molte obbligazioni.

FORMOLA

Hai ragione, e la sventura sarebbe grande; perchè, senza di esso, tu saresti onorato, nel luogo, che ti conviene, laddove per opera sua tu non osi più entrare fra le brigate onorevoli, senza far ridere di te medesimo. E aggiungi, che non ricorrendo a me, tu non potresti evitare il panteismo. Addio. Ciò basti per ora. Ti lascio nella tua confusione, della quale io godo non per malvagio animo, ma perchè spero che ella ti sarà salutare. Tu puoi avvederti, per questi come per gli altri colloquii, che avemmo insieme (1), che io sola posso salvarti egualmente da ogni pericolo, e mettere in sicuro ogni tua faccenda. Ma a tal effetto, egli ti è d'uopo il deporre affatto la nappa di rosminiano, e quella confidenza che mostri di avere nel patrocinio de' tuoi baroni (2).

---

(1) Il Gioberti si richiama evidentemente alla *Trilogia della Formola ideale e dell'Ente possibile* aggiunta all'opera *Degli errori filosofici di Antonio Rosmini*, vol. III, pagg. 165-338.

(2) Allude a Paolo e a Francesco Barone, fratelli, l'uno canonico in Pinerolo, l'altro professore di storia ecclesiastica in Torino.

DIALOGO II

Dialogo del Maestro e della Formola

IL MAESTRO (*solo, col libro degli Errori in mano*) (1).

Credi tu, monello, di soddisfar il tuo debito verso di me, rispettando la mia persona, come hai fatto? Non sai, che ciò non basta? Che io non voglio solo essere riguardato, ma non contraddetto? Mi vengono i sudori freddi. Poffare il mondo! E chi l'avria creduto? Dopo avere riscossi gli applausi e gli ossequii universali, essere malmenato in questo modo? E veder bistrattata a tal segno la mia maestà? Non sai, pezzo d'uomo, che io sono inviolabile? (Che io ho il diritto di giudicare, senza essere giudicato?). Che ho il privilegio di strapazzar chi voglio, senza poter essere strapazzato da nessuno? Che io posso proverbiar tutto il mondo, accusare, calunniare (dar dell'ateo e del ladro), salva la calma e la carità cristiana, e che niuno può toccar me, anco leggermente, e usar meco il menomo motteggio, senza offendere la giustizia, e commettere quasi un sacrilegio? Io mi godevo questa prerogativa, da molti anni (e ne avevo già quasi il possesso per prescrizione), e tu vuoi tormela, sciagurataccio?

— Ma trema, l'ente possibile è vivo ancora, e ha più di un Tarditi in sua difesa. (*S'ode picchiare*). Chi batte, a quest'ora sì tarda? Lasciami riporre il libro, che niuno me lo vegga; perchè siccome io non voglio risponder, non si dee sapere che io l'abbia letto (2). (*Nasconde il libro*). Chi è là? Entrate.

(1) GIOBERTI, *Degli errori filosofici di Antonio Rosmini*. Brusselle, 1841.

(2) Sulle ragioni per le quali il Rosmini non credette di dover rispondere apertamente al Gioberti vedi GENTILE, *Rosmini e Gioberti*, pagg. 140 e segg., e cfr. MASSARI, *Ric. e cart. biog.*, pagg. 196 e segg.: « Mi pare impossibile che il Rosmini non voglia stampar qualche riga per giustificarsi delle gravi imputazioni, che io fo alla sua dottrina. »

FORMOLA

Guasto io forse?

IL MAESTRO

Non posso dire veramente, che tu mi acconci, venendo a quest'ora..... mentre sto per andare a letto. Chi sei?

FORMOLA

Sono la formola ideale.

IL MAESTRO

Che sento? Tu osi mettere il piede in questa casa, senza imbasciata, di notte tempo? Sai tu chi sono? Levamiti dinanzi.

FORMOLA

Ascoltami per un istante.

IL MAESTRO

Temeraria! Va alla malora. Se non esci colle tue gambe, ti farò balzare dalle finestre.

FORMOLA

Provati a farlo, se puoi.

IL MAESTRO

Come? In casa mia? Tu mi vuoi bravare e soverchiarmi? Ma non ti riuscirà, spero. E benchè il far teco alle pugna non convenga alla mia dignità, non mi mancano famigli e *gastaldi* (1) per cacciarti a suon di bastoni, se non vai via da te medesima.

FORMOLA

A quest'ora non sarai udito da cotestoro. Ben sai che dormono da buon tempo; e ancorchè si svegliassero, ti gioverebbe poco.

(1) Allusione a' rosminiani di Torino, e specialmente al teologo Lorenzo Gastaldi, canonico di S. Lorenzo, uno dei primi e più ferventi ammiratori del Rosmini, oppugnatore del finto Eusebio, nel *Propagatore religioso*, vol. XI, pagg. 353 e segg.

IL MAESTRO

Invocherò l'aiuto dell'ente possibile.

FORMOLA

Sarà un bell'aiuto davvero! Ma buono o cattivo, non potrai anche averlo, perchè l'ente possibile è diventato quasi mio amico.

IL MAESTRO

Chiamerò il mio Tarditi (1).

FORMOLA

Lo chiamerai invano.

IL MAESTRO

Perchè? È egli anche divenuto uno de' tuoi?

FORMOLA

No, veramente, ma egli è nemico tuo sfidato, dappoichè l'hai lasciato nelle peste, esposto ai colpi degli avversarii. Egli pretende ora di essere il vero inventore del tuo sistema, e odia te quanto me, che non è dir poco.

IL MAESTRO

Ricorrerò al braccio de' miei *baroni* (2). Questi non saranno mai per mancarmi.

FORMOLA

Non ne hai bisogno meco, perchè io vengo a parlarti in loro nome.

IL MAESTRO

Oh!, madonna formola, tu minacci molto semplice, se credi di potermi vendere lucciole per lanterne.

(1) Michele Tarditi, discepolo del Rosmini, morto nel 1849.
(2) Paolo Barone, già amico del Gioberti, poi seguace del Rosmini, designato spesso con le parole di Anonimo in questi dialoghi, ed il fratello Francesco.

FORMOLA

Io ti dico il vero. Se vuoi chiarirtene, dà un'occhiata a questo foglio.

IL MAESTRO

Porgi qua..... Oh, lo conosco al fiuto. È l'insalatuzza dell'Anonimo (1). Ora capisco la ragion, per cui vieni ad importunarmi. Tu credi che io sia disposto a riconoscerti come mia propria figliuola, e ad accettarti in mia casa.

FORMOLA

Così è.

IL MAESTRO

Ora io ti so dire, che ti sei mal consigliata. Io non sono sì gonzo di dare il mio pane a una scioperona tua pari. Dopo le insolenze, che hai dette contro di me, tu vorresti intanarmiti fra le mura, e sedere al mio desco, e usurpare forsanco il maggior luogo al mio prediletto Ente possibile (che è il vero portato delle mie viscere)? Non ti riuscirà di accoccarmela. Ti conosco, gioia. La formola in casa mia? Alla larga! Se non hai altro da dirmi, puoi andare pei fatti tuoi.

FORMOLA

E che cosa dirà l'Anonimo?

IL MAESTRO

Dirà quel che vuole. Credi tu che io debba governarmi col parere di cotesti ragazzi, che non hanno ancora asciutti gli occhi? E ch'io debba occuparmi delle loro ciance?

FORMOLA

Tu hai pur mostrato di farne stima.

(1) Cioè lo scritto del BARONE intitolato *Lettera sulle dottrine filosofiche di Vincenzo Gioberti*, Torino 1843, che non era ancor stato edito e correva manoscritto nel momento del dialogo.

Il Maestro

Invocherò l'aiuto dell'ente possibile.

Formola

Sarà un bell'aiuto davvero! Ma buono o cattivo, non potrai anche averlo, perchè l'ente possibile è diventato quasi mio amico.

Il Maestro

Chiamerò il mio Tarditi (1).

Formola

Lo chiamerai invano.

Il Maestro

Perchè? È egli anche divenuto uno de' tuoi?

Formola

No, veramente, ma egli è nemico tuo sfidato, dappoichè l'hai lasciato nelle peste, esposto ai colpi degli avversarii. Egli pretende ora di essere il vero inventore del tuo sistema, e odia te quanto me, che non è dir poco.

Il Maestro

Ricorrerò al braccio de' miei *baroni* (2). Questi non saranno mai per mancarmi.

Formola

Non ne hai bisogno meco, perchè io vengo a parlarti in loro nome.

Il Maestro

Oh!, madonna formola, tu minacci molto semplice, se credi di potermi vendere lucciole per lanterne.

(1) Michele Tarditi, discepolo del Rosmini, morto nel 1849.

(2) Paolo Barone, già amico del Gioberti, poi seguace del Rosmini, designato spesso con le parole di Anonimo in questi dialoghi, ed il fratello Francesco.

Formola

Io ti dico il vero. Se vuoi chiarirtene, dà un'occhiata a questo foglio.

Il Maestro

Porgi qua..... Oh, lo conosco al fiuto. È l'insalatuzza dell'Anonimo (1). Ora capisco la ragion, per cui vieni ad importunarmi. Tu credi che io sia disposto a riconoscerti come mia propria figliuola, e ad accettarti in mia casa.

Formola

Così è.

Il Maestro

Ora io ti so dire, che ti sei mal consigliata. Io non sono sì gonzo di dare il mio pane a una scioperona tua pari. Dopo le insolenze, che hai dette contro di me, tu vorresti intanarmiti fra le mura, e sedere al mio desco, e usurpare forsanco il maggior luogo al mio prediletto Ente possibile (che è il vero portato delle mie viscere)? Non ti riuscirà di accoccarmela. Ti conosco, gioia. La formola in casa mia? Alla larga! Se non hai altro da dirmi, puoi andare pei fatti tuoi.

Formola

E che cosa dirà l'Anonimo?

Il Maestro

Dirà quel che vuole. Credi tu che io debba governarmi col parere di cotesti ragazzi, che non hanno ancora asciutti gli occhi? E ch'io debba occuparmi delle loro ciance?

Formola

Tu hai pur mostrato di farne stima.

(1) Cioè lo scritto del Barone intitolato *Lettera sulle dottrine filosofiche di Vincenzo Gioberti*, Torino 1843, che non era ancor stato edito e correva manoscritto nel momento del dialogo.

IL MAESTRO

L'Anonimo è un buon figliuolaccio, ha ingegno, e io gli so grado del suo zelo, delle sue intenzioni. Lo debbo accarezzare per mantenermelo fedele, e anche perchè lo merita, giacchè egli crede a tutto ciò, che dico, ed è sì avvezzo ad approvare ogni mia paroluzza, che quando io sbadiglio o starnuto, egli mi saluta, come si suole, dicendo: — maestro, voi avete ragione. — Ma in fine in fine io non sono maestro per nulla, e sarebbe bella, se pigliassi la lezione da' miei discepoli.

FORMOLA

Tu dunque mi cacci, e mi consideri, tuttavia, come tua nemica.

IL MAESTRO

Non ti caccio via, ma ti prego di andartene colle buone. Non ti considero come nemica, poichè godi le grazie di un mio figliuolo. Anzi, per l'amore di lui, sarai la benvenuta, se verrai qualche volta a vedermi, e a baciarmi le mani.

FORMOLA

Ma non mi vuoi teco di camerata?

IL MAESTRO

Non potrei comportarlo, senza mia grave ingiuria. Mi hai inteso? Ora basta: io ho sonno, e tu devi anche essere affaticata. Va a dormire in pace, e buon rivederci a un'altra volta.

FORMOLA

Orbene, se è così, io ti dico chiaro, che non mi moverò di qua, e che tu avrai caro di avermi, da tale sono io mandata.

IL MAESTRO

Io strabilio. Credi forse, che l'Anonimo sia l'imperatore? Ch'egli possa impormi la legge? Comare, se hai questa opinione, ti so dire, che hai perduto il cervello.

FORMOLA

Cotesto a te non potrà mai accadere, compare.

IL MAESTRO

Io sono fuori del secolo, a pensar che l'Anonimo mi abbia spedito, per ambasciatrice, una sgualdrina tua simile.

FORMOLA

Io non sono mandata solamente da lui. Ho commissione per te di un altro personaggio.

IL MAESTRO

Di chi?

FORMOLA

Di Eusebio cristiano (1).

IL MAESTRO (*riscotendosi tutto*)

Che ascolto? Di quel....., di quel parabolano? Conosci tu il *signor Eusebio*?

FORMOLA

Come volete che non lo conosca, se vengo a parlarvi in suo nome?

IL MAESTRO

Sai tu le cose passate, fra me e lui?

FORMOLA

Le so così bene, che non avrei osato venirti innanzi senza la sua raccomandazione.

---

(1) Eusebio cristiano, che avea mosso delle osservazioni alle dottrine del Rosmini, nell'opera *Alcune affermazioni del sig. A. Rosmini* (Livorno) 1841, e a cui Rosmini aveva ribattuto nella *Risposta al finto Eusebio cristiano*, Milano 1841.

IL MAESTRO

Bella commendatizia! Per quanto veggo, tu hai quest'oggi giurato di farmi rinnegar la pazienza.

FORMOLA

Avresti il torto di porre da banda la tua solita *calma cristiana* (1). Odimi poco tanto. Eusebio mi mandò chiedendoti se sei disposto a darmi ricetto presso di te o no. In caso che nol sii, egli mi commette di annunziarti, ch'egli scriverà a tuo proposito un secondo libro.

IL MAESTRO (*rannuvolandosi*)

Che impertinenza è questa? Sono io obbligato di rendere ragione al *signor Eusebio* de' fatti miei?

FORMOLA

Se rifiuti di rispondere, Eusebio scriverà un volume su questo medesimo rifiuto. Ora pensa tu, ciò che può succedere.

IL MAESTRO

Oh che cose, che cose mi tocca ad intendere!

FORMOLA

Non adirarti, e rispondimi con precisione. Tu sai come io sono fatta, poichè mi hai veduta più volte in capo al catechismo cattolico. Mi ammetti o mi rigetti?

IL MAESTRO

Che interrogazione è cotesta? Credi tu che io ripudii il catechismo? Che non sia buon cattolico e figliuolo ubbidiente della Chiesa?

---

(1) BERTI, *Di Vincenzo Gioberti* pagg. 104 e 111: « Lo scritto del Barone è insolente contro di me, loda il Rosmini come un uomo che procede con tutta la calma cristiana, e dice che ho voglia di guerreggiare, quando i fatti dimostrerebbero tutto l'opposto ».

FORMOLA

Nè Eusebio, nè io non ne abbiamo mai dubitato; ed è appunto in virtù di tal considerazione, che mi sono indotto a questo passo. La quistione dunque è finita. Eccomi installata in casa tua, per amore del catechismo.

IL MAESTRO

Oh! questa è piacevole! Stimi forse di potermi abbindolare a così buon partito? Chi non sa, che tu pretendi di essere non già solo una verità del catechismo, ma la base della nuova scienza, e per parlare il tuo linguaggio il primo filosofico? Ora ciò non ti sarà fatto buono dai sinceri partigiani dell'ente possibile.

FORMOLA

Ripeto adunque la mia interrogazione: osi tu sostenere, non solo come cristiano, ma come cattolico, ch'io non sia eziandio la prima verità, in tutti gli ordini di cognizioni e la base di tutte le altre? Bada bene prima di rispondere; e abbi l'occhio alle conseguenze, che potrebbero nascere dalla tua risposta.

IL MAESTRO (*con qualche esitazione*)

Tu vorresti farmi logorare il tempo co' tuoi cavilli. Questa è una disputa filosofica e io non sono obbligato a rendere ragione a te, nè ad Eusebio, de' miei sentimenti, fuori delle materie di religione.

FORMOLA

La disputa non è pur filosofica, ma s'attiene ai primi principii del catechismo. Se vuoi chiarirtene, odimi.

IL MAESTRO (*dimenandosi con impazienza*)

Ti ripeto che io non ho tempo da perdere in questi esercizii da scuola. Vanne oggimai, che mi sento a venir la senapa al naso.

IL MAESTRO

Bella commendatizia! Per quanto veggo, tu hai quest'oggi giurato di farmi rinnegar la pazienza.

FORMOLA

Avresti il torto di porre da banda la tua solita *calma cristiana* (1). Odimi poco tanto. Eusebio mi mandò chiedendoti se sei disposto a darmi ricetto presso di te o no. In caso che nol sii, egli mi commette di annunziarti, ch'egli scriverà a tuo proposito un secondo libro.

IL MAESTRO (*rannuvolandosi*)

Che impertinenza è questa? Sono io obbligato di rendere ragione al *signor Eusebio* de' fatti miei?

FORMOLA

Se rifiuti di rispondere, Eusebio scriverà un volume su questo medesimo rifiuto. Ora pensa tu, ciò che può succedere.

IL MAESTRO

Oh che cose, che cose mi tocca ad intendere!

FORMOLA

Non adirarti, e rispondimi con precisione. Tu sai come io sono fatta, poichè mi hai veduta più volte in capo al catechismo cattolico. Mi ammetti o mi rigetti?

IL MAESTRO

Che interrogazione è cotesta? Credi tu che io ripudii il catechismo? Che non sia buon cattolico e figliuolo ubbidiente della Chiesa?

(1) BERTI, *Di Vincenzo Gioberti* pagg. 104 e 111: « Lo scritto del Barone è insolente contro di me, loda il Rosmini come un uomo che procede con tutta la calma cristiana, e dice che ho voglia di guerreggiare, quando i fatti dimostrerebbero tutto l'opposto ».

FORMOLA

Nè Eusebio, nè io non ne abbiamo mai dubitato; ed è appunto in virtù di tal considerazione, che mi sono indotto a questo passo. La quistione dunque è finita. Eccomi installata in casa tua, per amore del catechismo.

IL MAESTRO

Oh! questa è piacevole! Stimi forse di potermi abbindolare a così buon partito? Chi non sa, che tu pretendi di essere non già solo una verità del catechismo, ma la base della nuova scienza, e per parlare il tuo linguaggio il primo filosofico? Ora ciò non ti sarà fatto buono dai sinceri partigiani dell'ente possibile.

FORMOLA

Ripeto adunque la mia interrogazione: osi tu sostenere, non solo come cristiano, ma come cattolico, ch'io non sia eziandio la prima verità, in tutti gli ordini di cognizioni e la base di tutte le altre? Bada bene prima di rispondere; e abbi l'occhio alle conseguenze, che potrebbero nascere dalla tua risposta.

IL MAESTRO (*con qualche esitazione*)

Tu vorresti farmi logorare il tempo co' tuoi cavilli. Questa è una disputa filosofica e io non sono obbligato a rendere ragione a te, nè ad Eusebio, de' miei sentimenti, fuori delle materie di religione.

FORMOLA

La disputa non è pur filosofica, ma s'attiene ai primi principii del catechismo. Se vuoi chiarirtene, odimi.

IL MAESTRO (*dimenandosi con impazienza*)

Ti ripeto che io non ho tempo da perdere in questi esercizii da scuola. Vanne oggimai, che mi sento a venir la senapa al naso.

FORMOLA

Me ne vo, poichè rifiuti di udirmi. Ma avverti, che Eusebio o altri scriverà un libro su questo tuo rifiuto.

IL MAESTRO (*fremendo e da sè*)

Ci mancherebbe anche questa. (*Forte*). Via, per compiacerti, consentirò a sentire ciò che mi vuoi dire, purchè sii breve. Spicciati.

FORMOLA

Me ne spedirò in due parole. Dimmi: se io non ho il primo luogo nella cognizione umana, ne segue che anche Dio non sia il primo filosofico?

IL MAESTRO

Pare.

FORMOLA

E che Iddio non si possa conoscere, se non per via di esame e di raziocinio.

IL MAESTRO

Mediante l'aiuto dell'ente possibile.

FORMOLA

Sia pure, come ti piace. Ora quando la Chiesa parla per la prima volta al fanciullo cattolico di un Dio creatore, gli propone ella un dogma da credere, o un problema da opinare?

IL MAESTRO

Un dogma da credere.

FORMOLA

Ma il fanciullo può credere a questo dogma, se non ha buone ragioni di prestarvi fede?

IL MAESTRO

No certo, perchè la fede dee esser in ogni età e in ogni qualità di persone un ossequio ragionevole.

FORMOLA

Quali sono, nel nostro caso, queste ragioni?

IL MAESTRO

L'autorità della Chiesa.

FORMOLA

Bene: ma l'autorità della Chiesa, non essendo un primo principio, ha d'uopo di esser convalidata da altri principii, cioè da altre ragioni. — Ora, quali sono queste altre ragioni?

IL MAESTRO

I principii del senso comune.

FORMOLA

Ottimamente: ma questi principii possono essi produrre la persuasione ragionevole del fanciullo, se non si affacciano al suo spirito, come assiomatici e obbiettivi? Mi pare che debbano essere assiomatici, poichè non discendono da principii anteriori. Debbono essere obbiettivi, poichè altrimenti non avrebbero alcun valore.

IL MAESTRO

Bene; e con questo?

FORMOLA

Ora io ti chieggo, se vi può essere qualche verità obbiettiva e assiomatica fuori di Dio?

IL MAESTRO

E perchè no? Non vi ha l'ente possibile? Non vi sono i principii astratti del ragionamento?

FORMOLA

L'ente possibile, al parer tuo, non sussiste fuori della mente, onde non può essere obbiettivo, nel senso naturale di questa parola. Lo stesso ha luogo, quanto ai principii astratti del raziocinio; giacchè ogni astrazione è un puro modo della mente nostra. Acciò dunque l'ente possibile e i principii raziocinali siano legittimi e autorevoli, uopo è che si fondino sull'intuito di un concreto obbiettivo e assoluto; il quale non può essere, se non Dio.

IL MAESTRO

Via, per abbreviar la disputa, ti concederò tutto questo.

FORMOLA

Maestro, se ciò mi concedi, avrai tratto ai colombi tuoi.

IL MAESTRO

Come?

FORMOLA

Se i primi principii, che rendon ragionevole il primo atto di fede del fanciullo cattolico, presuppongono l'intuito di Dio, ne segue che il fanciullo ha questo intuito prima di far uso del ragionamento.

IL MAESTRO

Ma egli non può credere, se non in quanto l'esistenza di Dio gli è rivelata dalla parola ecclesiastica.

FORMOLA

La parola è lo strumento solo, non la base della riflessione, che versa tutta sull'intuito. Senza parola, la verità intuitiva non può diventar riflessiva; ma, senza intuito, non si può dare la cognizion riflessa. Quando la Chiesa dice al fanciullo, che Iddio ha creato il mondo, la sua parola non potrebbe essere intesa, se questa gran verità non fosse già presente all'intuito di quello. La parola non fa, che travasarla nella riflessione,

la quale le dà quella maggior distinzione, che è sua propria. L'esistenza di un Dio creatore, essendo adunque il primo anello della catena dei raziocinii umani, fuor della quale tutti i principii raziocinali non han valore, è il primo filosofico.

IL MAESTRO

Formola mia, io non ho più tempo di trattenermi teco, e perciò di risponderti. Io debbo alzarmi di buon mattino, per affari urgentissimi, e abbiam già varcata la mezzanotte. Anche tu, poverina, mi hai l'aria di esser stanca, e hai bisogno di dormire. Ascolta il consiglio di chi ti vuol bene; va a coricarti, e dismetti la brutta usanza di far della notte giorno, per quanto hai cara la tua salute. Gran cervellino che tu sei! Non sai il proverbio de' vecchi.....

FORMOLA

Se ti preme di andare a letto, invece di perdere il tempo a recitarmi i proverbi dei vecchi, dimmi in due parole, se fai buone o no le mie conclusioni. A tal effetto non si richiede che una sillaba.

IL MAESTRO

Ih! ih! che furia! Non si potrebbe aspettare a domani?

FORMOLA

Lo farei volentieri per compiacerti, ma non si può, perchè l'amico Eusebio, che tu devi conoscere e che, come sai, è molto impaziente, vuole avere una risposta, innanzi che spunti l'alba.

IL MAESTRO (*sospirando*)

Via!, tant'è l'amore che io porto alla pace, che per provartelo, io ammetto la tua conclusione.

FORMOLA

Consenti dunque che Dio sia il primo filosofico?

Il Maestro

Sì lo consento. Questa volta ho da ripetertelo? Ma bada ve', che se io ammetto la cosa, non fo già buono il vocabolo con cui la esprimo, perchè non so risolvermi a usare una parola sconosciuta a tutti i grandi scrittori italiani dall'Alighieri sino a me e al mio Tarditi.

Formola

Il vocabolo poco monta, purchè ammettiate la cosa. Vo a dar la lieta novella agli amici e sovratutto all'Anonimo, che sarà molto lieto di vedermi d'accordo seco.

Il Maestro

Senti, senti, non vorrei.....

Formola

Esiti forse? Se non sei ben deciso dimmelo; perchè la tua risoluzione dee esser libera ed intera. Piglia tempo a deliberare se ti aggrada; io frattanto lo dirò a Eusebio cristiano e.....

Il Maestro

No, no, non occorre. Sono risolutissimo. Solo non vorrei si credesse ch'io mi sia ridetto, quando non ho fatto altro, che dichiarar meglio la mia opinione.

Formola

Chi dubita di ciò? Non sei tu il maestro? La dottrina del primo filosofico, poichè l'ammettesti, sarà d'ora innanzi chiamata rosminiana.

Il Maestro

E voglio anche che si sappia, che io fo questo per amor della pace, e non per paura di altri e del *Signor Eusebio*; e che io non intendo perciò di rinunziare al mio prediletto ente possibile.

Formola

Nessuno potrà vietartelo, purchè tu l'accordi coll'altro. E

l'accordo sarà facile, quando ammetta che i tuoi libri non si devono intendere alla lettera, ma metaforicamente, simbolicamente e, che so io?, colla guida del primo filosofico. Lascia fare a me, che sei in buone mani; io stesso ne piglierò le difese, se altri volesse parlarne male.

Il Maestro (*pateticamente*)

Tanto che il mio ente possibile diverrà un'allegoria?

Formola

Appunto; oppure un'enigma, un apologo, una parabola, se ciò ti torna più a proposito. Sarà questa una nuova somiglianza de' tuoi libri cogli scritti dei poeti, dallo stile in fuori. Addio.

Il Maestro (*solo*)

Aspetta, ancora una parola..... Non mi vuol più udire. Senti, come la trotta giù per le scale? Pare, che la porti il vento. — Eh, eh, eh, signorina, che mi facevi tanto ressa per alloggiar meco, ora te la batti, e credi che l'indugio pigli vizio — E io sono stato così melenso da lasciarle mettere il piede in questa stanza! Ben mi sta; la dovevo conoscere questa mozzina. (*Battendosi la fronte*) Oh! tapino me! Ma la è fatta, la è fatta! Non c'è più luogo a pentirsi; il mio sistema è aggiustato per le feste. Ecco che vuol dire, quando tocca a un filosofo di nascere sotto una cattiva stella! Povero ente possibile! Parto infelice delle mie viscere! Acciò il *finto* Eusebio non diventi vero, io debbo confessare, che tu sei una favola.

Il Maestro

Sì lo consento. Questa volta ho da ripetertelo? Ma bada ve', che se io ammetto la cosa, non fo già buono il vocabolo con cui la esprimo, perchè non so risolvermi a usare una parola sconosciuta a tutti i grandi scrittori italiani dall'Alighieri sino a me e al mio Tarditi.

Formola

Il vocabolo poco monta, purchè ammettiate la cosa. Vo a dar la lieta novella agli amici e sovratutto all'Anonimo, che sarà molto lieto di vedermi d'accordo seco.

Il Maestro

Senti, senti, non vorrei.....

Formola

Esiti forse? Se non sei ben deciso dimmelo; perchè la tua risoluzione dee esser libera ed intera. Piglia tempo a deliberare se ti aggrada; io frattanto lo dirò a Eusebio cristiano e.....

Il Maestro

No, no, non occorre. Sono risolutissimo. Solo non vorrei si credesse ch'io mi sia ridetto, quando non ho fatto altro, che dichiarar meglio la mia opinione.

Formola

Chi dubita di ciò? Non sei tu il maestro? La dottrina del primo filosofico, poichè l'ammettesti, sarà d'ora innanzi chiamata rosminiana.

Il Maestro

E voglio anche che si sappia, che io fo questo per amor della pace, e non per paura di altri e del *Signor Eusebio*; e che io non intendo perciò di rinunziare al mio prediletto ente possibile.

Formola

Nessuno potrà vietartelo, purchè tu l'accordi coll'altro. E

l'accordo sarà facile, quando ammetta che i tuoi libri non si devono intendere alla lettera, ma metaforicamente, simbolicamente e, che so io?, colla guida del primo filosofico. Lascia fare a me, che sei in buone mani; io stesso ne piglierò le difese, se altri volesse parlarne male.

Il Maestro (*pateticamente*)

Tanto che il mio ente possibile diverrà un'allegoria?

Formola

Appunto; oppure un'enigma, un apologo, una parabola, se ciò ti torna più a proposito. Sarà questa una nuova somiglianza de' tuoi libri cogli scritti dei poeti, dallo stile in fuori. Addio.

Il Maestro (*solo*)

Aspetta, ancora una parola..... Non mi vuol più udire. Senti, come la trotta giù per le scale? Pare, che la porti il vento. — Eh, eh, eh, signorina, che mi facevi tanto ressa per alloggiar meco, ora te la batti, e credi che l'indugio pigli vizio — E io sono stato così melenso da lasciarle mettere il piede in questa stanza! Ben mi sta; la dovevo conoscere questa mozzina. (*Battendosi la fronte*) Oh! tapino me! Ma la è fatta, la è fatta! Non c'è più luogo a pentirsi; il mio sistema è aggiustato per le feste. Ecco che vuol dire, quando tocca a un filosofo di nascere sotto una cattiva stella! Povero ente possibile! Parto infelice delle mie viscere! Acciò il *finto* Eusebio non diventi vero, io debbo confessare, che tu sei una favola.

Il Maestro

Sì lo consento. Questa volta ho da ripetertelo ? Ma bada ve', che se io ammetto la cosa, non fo già buono il vocabolo con cui la esprimo, perchè non so risolvermi a usare una parola sconosciuta a tutti i grandi scrittori italiani dall' Alighieri sino a me e al mio Tarditi.

Formola

Il vocabolo poco monta, purchè ammettiate la cosa. Vo a dar la lieta novella agli amici e sovratutto all'Anonimo, che sarà molto lieto di vedermi d'accordo seco.

Il Maestro

Senti, senti, non vorrei.....

Formola

Esiti forse ? Se non sei ben deciso dimmelo ; perchè la tua risoluzione dee esser libera ed intera. Piglia tempo a deliberare se ti aggrada ; io frattanto lo dirò a Eusebio cristiano e.....

Il Maestro

No, no, non occorre. Sono risolutissimo. Solo non vorrei si credesse ch'io mi sia ridetto, quando non ho fatto altro, che dichiarar meglio la mia opinione.

Formola

Chi dubita di ciò ? Non sei tu il maestro ? La dottrina del primo filosofico, poichè l'ammettesti, sarà d'ora innanzi chiamata rosminiana.

Il Maestro

E voglio anche che si sappia, che io fo questo per amor della pace, e non per paura di altri e del *Signor Eusebio*; e che io non intendo perciò di rinunziare al mio prediletto ente possibile.

Formola

Nessuno potrà vietartelo, purchè tu l'accordi coll'altro. E

l'accordo sarà facile, quando ammetta che i tuoi libri non si devono intendere alla lettera, ma metaforicamente, simbolicamente e, che so io ?, colla guida del primo filosofico. Lascia fare a me, che sei in buone mani; io stesso ne piglierò le difese, se altri volesse parlarne male.

Il Maestro (*pateticamente*)

Tanto che il mio ente possibile diverrà un'allegoria ?

Formola

Appunto ; oppure un'enigma, un apologo, una parabola, se ciò ti torna più a proposito. Sarà questa una nuova somiglianza de' tuoi libri cogli scritti dei poeti, dallo stile in fuori. Addio.

Il Maestro (*solo*)

Aspetta, ancora una parola..... Non mi vuol più udire. Senti, come la trotta giù per le scale? Pare, che la porti il vento. — Eh, eh, eh, signorina, che mi facevi tanto ressa per alloggiar meco, ora te la batti, e credi che l'indugio pigli vizio — E io sono stato così melenso da lasciarle mettere il piede in questa stanza ! Ben mi sta ; la dovevo conoscere questa mozzina. (*Battendosi la fronte*) Oh ! tapino me ! Ma la è fatta, la è fatta ! Non c'è più luogo a pentirsi ; il mio sistema è aggiustato per le feste. Ecco che vuol dire, quando tocca a un filosofo di nascere sotto una cattiva stella ! Povero ente possibile ! Parto infelice delle mie viscere ! Acciò il *finto* Eusebio non diventi vero, io debbo confessare, che tu sei una favola.

DIALOGO III.

Del signor Tarditi e di un Amico.

L'Amico

Dove si va, così in fretta ?

Tarditi

Dal tipografo.

L'Amico

Stampi di nuovo ?

Tarditi

Sicuro ; ecco qua il manoscritto.

L'Amico

Fermati un tantino. Oh ! come sei lindo e gioioso ! Par proprio che tu vada a nozze azzimato e pulito, come una mosca. Non ti ho mai più veduto così lieto. Donde è nata questa mutazione ? da qualche tempo in qua, tu mi parevi accigliato e torbido.

Tarditi

Io gongolo per l'allegrezza.

L'Amico

Gran bell'opera devi aver fatta.

Tarditi

Non fo per dire ; ma un capolavoro ; da far morire d'invidia i miei nemici.

L'Amico

Lascia vedere (*Leggendo*) *Lettere di un tarditista.* Oh oh!, che vuol dire ? Tu non sei più rosminiano ?

Tarditi

No, più nol sono. Abbracciami amico; tu in me vedi l'autore del mio sistema. Io sono infine me stesso, e ho ricuperato il mio *Io*, come diciamo elegantemente noi altri filosofi.

L'Amico

Tu hai, dunque, mutato parere ?

Tarditi

Guardami il cielo ; un filosofo mio pari, cada il mondo, non muta mai le sue opinioni. Ma le mie opinioni, che sono tuttavia quelle di prima, si chiameranno, d' ora innanzi, con un altro nome, e saranno battezzate da me proprio.

L'Amico

Come va questa faccenda ? Io non t'intendo. Tu mi parli per enigma.

Tarditi

Ti spiegherò la cosa. Tu hai da sapere, che io sottoposi le mie prime *Lettere* al parere del maestro prima di pubblicarle, e che il maestro diede loro la sua approvazione (1).

L'Amico

Lo so ; e mi ricordo anco, che molti se ne meravigliarono.

---

(1) Il teologo Michele Baracco aveva assicurato il Gioberti, che le *Lettere di un rosminiano* del Tarditi, erano state rivedute dal Rosmini stesso. Cfr. Berti, *Di Vincenzo Gioberti riformatore politico e ministro*, pag. 80.

TARDITI

Costoro avevano ragione. Senti. Poco tempo dopo un disgraziato Anonimo fece correre una scritturetta in difesa del maestro, nella quale ripudia affatto il mio modo di intender la teoria dell'ente possibile, e dà ragione sostanzialmente alle dottrine professate dall'autore degli *Errori*, pretendendo ch'essa sia quella del Rosmini.

L'AMICO

A dirti il vero, ciò ha prodotto un certo scandalo; essendo un segno, che non v'ha molta unione nella vostra setta.

TARDITI

Ora crederesti, che il riverito maestro ha fatto buon viso a quella *baronata*?

L'AMICO

Come? Alla scrittura dell'Anonimo?

TARDITI

Sicuro; e la maggior parte dei suoi dicono, ch'egli discorre a pennello, e che io sono un'oca.

L'AMICO

Oh! questo mi stupisce.

TARDITI

Aspetta ch'io faccia ancora dei servigi a costoro, per essere ricompensato a tal modo. Ma avrei potuto aspettarmelo? Trattar così una loro colonna! Vedi che ingratacci!

L'AMICO

Il tuo maestro ha voluto, probabilmente, imitare Sansone che scosse la colonna del tempio, e si seppellì sotto le sue rovine.

TARDITI

Il paragone mi quadra, perchè il Sansone della setta sono io.

Ti prometto, che l'avrà imitato daddovero, e se ne accorgerà ben tosto. Che farà egli, senza di me?

L'AMICO

Io scommetto, che a quest'ora è già pentito, e piange la sua inconsiderazione.

TARDITI

Piangerà invano: io non son di quelli, che si lasciano intenerire a coteste lagrime di coccodrillo. Ma torniamo a bomba. Se (dico io) al parere dei rosminiani io ho il torto, ne conseguita che la dottrina, da me sinora difesa, non è quella del Rosmini; e se è così, se ne deduce per un altro inoppugnabile conseguente, ch'essa non può esser d'altri, che mia. Parti ch'io sappia ragionare, e sia fondato in sul sodo?

L'AMICO

Tu sillogizzi a meraviglia.

TARDITI

Dunque il sistema dell'ente possibile, non è opera del Rosmini, come si è finora creduto, ma mia, e sono io, che l'ho concepito e messo al mondo, benchè, per una rara modestia, non mi sia accorto di esserne l'autore.

L'AMICO

Di modo, che tu hai inventato un nuovo sistema, senza avvedertene.

TARDITI

Appunto. Tu non credevi certo di avere in me un amico così ingegnoso.

L'AMICO

No sicuramente, conoscendoti, non me lo sarei mai immaginato. M'accorgo ora che il tuo ingegno supera l'età, e che errano coloro, che ti credono solo buono a fare alla trottola e ai sassi e alle murelle.

TARDITI

Costoro avevano ragione. Senti. Poco tempo dopo un disgraziato Anonimo fece correre una scritturetta in difesa del maestro, nella quale ripudia affatto il mio modo di intender la teoria dell'ente possibile, e dà ragione sostanzialmente alle dottrine professate dall'autore degli *Errori*, pretendendo ch'essa sia quella del Rosmini.

L'AMICO

A dirti il vero, ciò ha prodotto un certo scandalo; essendo un segno, che non v'ha molta unione nella vostra setta.

TARDITI

Ora crederesti, che il riverito maestro ha fatto buon viso a quella *baronata*?

L'AMICO

Come? Alla scrittura dell'Anonimo?

TARDITI

Sicuro; e la maggior parte dei suoi dicono, ch'egli discorre a pennello, e che io sono un'oca.

L'AMICO

Oh! questo mi stupisce.

TARDITI

Aspetta ch'io faccia ancora dei servigi a costoro, per essere ricompensato a tal modo. Ma avrei potuto aspettarmelo? Trattar così una loro colonna! Vedi che ingratacci!

L'AMICO

Il tuo maestro ha voluto, probabilmente, imitare Sansone che scosse la colonna del tempio, e si seppellì sotto le sue rovine.

TARDITI

Il paragone mi quadra, perchè il Sansone della setta sono io.

Ti prometto, che l'avrà imitato daddovero, e se ne accorgerà ben tosto. Che farà egli, senza di me?

L'AMICO

Io scommetto, che a quest'ora è già pentito, e piange la sua inconsiderazione.

TARDITI

Piangerà invano: io non son di quelli, che si lasciano intenerire a coteste lagrime di coccodrillo. Ma torniamo a bomba. Se (dico io) al parere dei rosminiani io ho il torto, ne conseguita che la dottrina, da me sinora difesa, non è quella del Rosmini; e se è così, se ne deduce per un altro inoppugnabile conseguente, ch'essa non può esser d'altri, che mia. Parti ch'io sappia ragionare, e sia fondato in sul sodo?

L'AMICO

Tu sillogizzi a meraviglia.

TARDITI

Dunque il sistema dell'ente possibile, non è opera del Rosmini, come si è finora creduto, ma mia, e sono io, che l'ho concepito e messo al mondo, benchè, per una rara modestia, non mi sia accorto di esserne l'autore.

L'AMICO

Di modo, che tu hai inventato un nuovo sistema, senza avvedertene.

TARDITI

Appunto. Tu non credevi certo di avere in me un amico così ingegnoso.

L'AMICO

No sicuramente, conoscendoti, non me lo sarei mai immaginato. M'accorgo ora che il tuo ingegno supera l'età, e che errano coloro, che ti credono solo buono a fare alla trottola e ai sassi e alle murelle.

TARDITI

Cotesti badalucchi mi piacciono, ma, sovra tutto, mi diverte il chiappar de' grilli.

L'AMICO

Scommetto, che ti basta l'animo di pigliarne anche filosofando, che è il tuo genio principale.

TARDITI

Sicuro. Ora, tu puoi scorgere, quanto la mia condizione filosofica si vantaggi da quella di prima. Di discepolo ch'io era, sono divenuto a un tratto maestro.

L'AMICO

Se questo effetto è stato operato dalle tue *Lettere*, si può dire un vero miracolo.

TARDITI

Così penso ancor io. Frattanto, la setta dell'ente possibile mi dee riconoscere come suo capo.

L'AMICO

E, se il Rosmini pretendesse ancora a quest'onore, tu avrai diritto di trattarlo come usurpatore od apostata ed eretico.

TARDITI

Io parlerò d'ora innanzi in mio proprio nome, non in quello degli altri. E sarò libero da tutti quei ritegni, quei rispetti, quelle lentezze, che si hanno nel difendere l'altrui causa, nè dovrò più far rivedere i miei scritti dal Rosmini, prima di pubblicarli.

L'AMICO

Anzi, se il Rosmini farà senno, dovrà recarti a rivedere i suoi.

TARDITI

E perchè no? Giacchè, se bene finora non sia uscito di scolare, per mia modestia, so anch'io menar a bere le oche.

L'AMICO

Spero, che il tuo scritto presente sarà dettato con questa nuova libertà filosofica e autorità.

TARDITI

Sicuro; e tu puoi considerarlo, come il primo manifesto espresso del tarditismo.

L'AMICO

Oh quanto bramerei di conoscerne la sostanza! Potresti, caro, dirmene due parole, così in fretta in fretta.

TARDITI

Di buona voglia. Ben sai, che nelle mie *Lettere* anteriori io misi in campo alcune proposizioni, che fecero torcere il grifo all'autor degli *Errori*, e dispiacquero ai teologi.

L'AMICO

M'immagino che tu le ritratti, o almeno le spieghi e le volgi a buon senso in questo nuovo scritto.

TARDITI

Sei tu pazzo? Io anzi le difendo, le amplifico, e le pongo qual base del tarditismo. Non son mica un Tarditi per nulla, io.

L'AMICO

Quali sono queste proposizioni?

TARDITI

Le son tali, che potrai capirne il senso, e pesarne l'importanza, a prima vista. La prima si è che vi sono in Dio tre forme razionalmente conoscibili, e inconfusibilmente distinte (1).

(1) TARDITI, *Lettere di un rosminiano*, pag. 111.

L'Amico

Inconfusibilmente! O che cara voce! Donde l'hai presa?

Tarditi (*pavoneggiandosi*)

È un mio trovatello. Ti par bello, eh?

L'Amico

Bellissimo. Tu mi raffinisci fra le mani. Se scrivi sempre così, avrai lode di leggiadro scrittore, non meno che di valente filosofo. Il Rosmini te ne porterà invidia.

Tarditi

Non sei il primo, che me l'abbia detto. La seconda proposizione è che si trova un mezzo fra la realtà e il nulla, fra il Creatore e le creature, e questo mezzo è l'ente possibile (1).

L'Amico

Cosicchè, al parer tuo, v'ha qualcosa che non è nulla, e pur non è creato, nè increato?

Tarditi

Appunto. Questo è il mio pronunziato. Che ne dici? Sono un uomo io?

L'Amico

Se non fosse dal canto mio troppa indiscrezione, vorrei chiederti le prove di questo assunto.

Tarditi

Te lo dirò molto volentieri. E per amore di brevità stringerò il mio pensiero in un sillogismo. Odimi. L'ente possibile non è il Creatore nè la creatura, se non è una cosa e non è il gran

(1) Tarditi, Op. cit., pag. 128.

nulla. *Atqui* l'ente possibile è una cosa, poichè non è il gran nulla. *Ergo* l'ente possibile è un mezzo tra il Creatore e le creature.

L'Amico

Mi pare che il raziocinio non corra diritto, e provi qualche intoppo nella minore.

Tarditi

Sei tu che t'intoppi. Vuoi insegnare a me la logica? I sillogismi sono il fatto mio.

L'Amico

Non ne dubito. Hai ancora qualche altra sentenza?

Tarditi

Sì, è la più bella di tutte. Apri le orecchie. Io provo che la teorica dell'ente possibile, essendo la base di ogni verità e di ogni credenza ragionevole, l'insegnamento cristiano dee cominciare da essa; essendo cosa contradditoria (e in ciò l'autor degli *Errori* ha ragione contro il Rosmini), che l'insegnamento ecclesiastico contraddica allo scientifico, nel suo punto fondamentale: giacchè la ragione e la logica sono uno.

L'Amico

Cosicchè il primo capitolo del catechismo cattolico dovrà aggirarsi sull'ente possibile.

Tarditi

Sicuro. Tal è la riforma che io propongo alla Chiesa, e che renderà il mio nome immortale.

L'Amico

Oh, che rumore farà il tuo libro, nelle scuole cattoliche!

L'Amico

Inconfusibilmente! O che cara voce! Donde l'hai presa?

Tarditi (*pavoneggiandosi*)

È un mio trovatello. Ti par bello, eh?

L'Amico

Bellissimo. Tu mi raffinisci fra le mani. Se scrivi sempre così, avrai lode di leggiadro scrittore, non meno che di valente filosofo. Il Rosmini te ne porterà invidia.

Tarditi

Non sei il primo, che me l'abbia detto. La seconda proposizione è che si trova un mezzo fra la realtà e il nulla, fra il Creatore e le creature, e questo mezzo è l'ente possibile (1).

L'Amico

Cosicchè, al parer tuo, v'ha qualcosa che non è nulla, e pur non è creato, nè increato?

Tarditi

Appunto. Questo è il mio pronunziato. Che ne dici? Sono un uomo io?

L'Amico

Se non fosse dal canto mio troppa indiscrezione, vorrei chiederti le prove di questo assunto.

Tarditi

Te lo dirò molto volentieri. E per amore di brevità stringerò il mio pensiero in un sillogismo. Odimi. L'ente possibile non è il Creatore nè la creatura, se non è una cosa e non è il gran

(1) Tarditi, Op. cit., pag. 128.

nulla. *Atqui* l'ente possibile è una cosa, poichè non e il gran nulla. *Ergo* l'ente possibile è un mezzo tra il Creatore e le creature.

L'Amico

Mi pare che il raziocinio non corra diritto, e provi qualche intoppo nella minore.

Tarditi

Sei tu che t'intoppi. Vuoi insegnare a me la logica? I sillogismi sono il fatto mio.

L'Amico

Non ne dubito. Hai ancora qualche altra sentenza?

Tarditi

Sì, è la più bella di tutte. Apri le orecchie. Io provo che la teorica dell'ente possibile, essendo la base di ogni verità e di ogni credenza ragionevole, l'insegnamento cristiano dee cominciare da essa; essendo cosa contradditoria (e in ciò l'autor degli *Errori* ha ragione contro il Rosmini), che l'insegnamento ecclesiastico contraddica allo scientifico, nel suo punto fondamentale: giacchè la ragione e la logica sono uno.

L'Amico

Cosicchè il primo capitolo del catechismo cattolico dovrà aggirarsi sull'ente possibile.

Tarditi

Sicuro. Tal è la riforma che io propongo alla Chiesa, e che renderà il mio nome immortale.

L'Amico

Oh, che rumore farà il tuo libro, nelle scuole cattoliche!

TARDITI (*ringallunzandosi*)

Sarà ben altra cosa che il *Nuovo Saggio* e il *Trattato della coscienza* (1).

L'AMICO

Ma non hai paura di Eusebio cristiano?

TARDITI

Che Eusebii? Che Eusebii? Niuno oserà provarsi meco, ora che io sono libero. E se alcuno l'osasse, se ne morderà le dita; e tu, come amico mio, sarai partecipe delle mie glorie.

L'AMICO

Ti ringrazio. Ma dimmi: i censori ecclesiastici hanno già veduto, e approvato il tuo manoscritto?

TARDITI

Non ancora. Ma non avere perciò paura, che in questi fogli ci sia più alcuno di quei politici temperamenti, usati dianzi, per qualche buon rispetto, che io doveva poi cassare di soppiatto, prima di commettere lo scritto all'ufficio dei torchi.

---

(1) ROSMINI, *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, Roma 1830. *Trattato della coscienza morale*, Milano 1839.

FRAMMENTI.

Aspetta lo stringerò in sillogismo......

Tu devi dire...., acciò il sillogismo corra bene.

Ma questo non è quel, che voglio dire.

Ragiona alla buona; perchè ti vuoi tu impacciare coi sillogismi?

Amo di servirmene, perchè essi sono il mio forte.

DIALOGO IV.

Dialogo del Signor Stampatore e di un Forestiero.

FORESTIERO

Che avete di bello sotto i torchi? Oh! come siete affacendati! Non ho mai veduto tanto moto, nella vostra officina.

STAMPATORE

Sono attorno alla stampa di un libro nuovo, che sarà la mia fortuna.

FORESTIERO

Che libro? E di chi?

STAMPATORE

Una nuova opera del signor Tarditi.

FORESTIERO

Voi burlate, amico. Non sapete che i signori Favale, che stamparono le *Lettere* di quest'autore, sono stati a un pelo di far male i fatti loro? (1).

STAMPATORE

Lo so, e non mi stupisce, perchè da noi Italiani non si apprezza il buono, così subito. Allora il Tarditi non era conosciuto. Ma ora il suo merito comincia a trapelare, e in breve tutta la penisola sarà piena del nome suo. Tanto che, con questo nuovo volume, che ho tra le mani, io fo conto di esser ricco per sempre.

---

(1) Le *Lettere di un rosminiano* erano state infatti edite in Torino nella *Tipografia dei fratelli Favale* (1841-1842).

DIALOGO IV.

Dialogo del Signor Stampatore e di un Forestiero.

FORESTIERO

Che avete di bello sotto i torchi? Oh! come siete affacendati! Non ho mai veduto tanto moto, nella vostra officina.

STAMPATORE

Sono attorno alla stampa di un libro nuovo, che sarà la mia fortuna.

FORESTIERO

Che libro? E di chi?

STAMPATORE

Una nuova opera del signor Tarditi.

FORESTIERO

Voi burlate, amico. Non sapete che i signori Favale, che stamparono le *Lettere* di quest'autore, sono stati a un pelo di far male i fatti loro? (1).

STAMPATORE

Lo so, e non mi stupisce, perchè da noi Italiani non si apprezza il buono, così subito. Allora il Tarditi non era conosciuto. Ma ora il suo merito comincia a trapelare, e in breve tutta la penisola sarà piena del nome suo. Tanto che, con questo nuovo volume, che ho tra le mani, io fo conto di esser ricco per sempre.

---

(1) Le *Lettere di un rosminiano* erano state infatti edite in Torino nella *Tipografia dei fratelli Favale* (1841-1842).

DIALOGO IV.

Dialogo del Signor Stampatore e di un Forestiero.

FORESTIERO

Che avete di bello sotto i torchi? Oh! come siete affacendati! Non ho mai veduto tanto moto, nella vostra officina.

STAMPATORE

Sono attorno alla stampa di un libro nuovo, che sarà la mia fortuna.

FORESTIERO

Che libro? E di chi?

STAMPATORE

Una nuova opera del signor Tarditi.

FORESTIERO

Voi burlate, amico. Non sapete che i signori Favale, che stamparono le *Lettere* di quest'autore, sono stati a un pelo di far male i fatti loro? (1).

STAMPATORE

Lo so, e non mi stupisce, perchè da noi Italiani non si apprezza il buono, così subito. Allora il Tarditi non era conosciuto. Ma ora il suo merito comincia a trapelare, e in breve tutta la penisola sarà piena del nome suo. Tanto che, con questo nuovo volume, che ho tra le mani, io fo conto di esser ricco per sempre.

---

(1) Le *Lettere di un rosminiano* erano state infatti edite in Torino nella *Tipografia dei fratelli Favale* (1841-1842).

FORESTIERO

A dirvi il vero, cotesta fama del signor Tarditi non è ancor giunta alle mie orecchie.

STAMPATORE

Come ? non conoscete l'inventore dell'ente possibile ?

FORESTIERO

Voi volete dire l'inventore della teoria dell'ente possibile. Ma questo inventore non è il Tarditi; il quale altro non fece che difenderla assai male, e le rese quel servigio, che i cattivi avvocati fanno ai loro clienti.

STAMPATORE

Ecco, come siete male informato. Sappiate, che s'è scoperto, che il trovatore dell'ente possibile, non è altrimenti il Rosmini, come si credeva, ma il Tarditi, e che il primo, non che aver creata questa dottrina, l'ha combattuta, e insegnato il contrario.

FORESTIERO

È egli possibile, che ciò sia vero ?

STAMPATORE

Fate conto, che sia tanto vero, quanto l'ente possibile.

FORESTIERO

Io trasecolo. Ma il sistema di cui parlate non è quello del *Nuovo Saggio ?*

STAMPATORE

Sicuramente. E ciò appunto prova ciò che dico. Perchè oggi tutti sanno che il *Nuovo Saggio* è un'opera uscita dal cervello del signor Tarditi, nella compilazione della quale il Rosmini non ebbe alcuna parte, o solo quella delle parole.

FORESTIERO

Chi ha fatto questa bella scoperta ?

STAMPATORE

Non lo sapete ? L'Anonimo.

FORESTIERO

Dunque il Rosmini non ha scritto, nè trovato nulla di proprio ? Oh ! poveretto ! Lo compatisco.

STAMPATORE

Il Rosmini ha scritto anch'egli la parte sua, e merita qualche lode, benchè di gran lunga minore a quella del presupposto suo discepolo.

FORESTIERO

Che può aver scritto, se gli togliete il *Nuovo Saggio* stampato e ristampato sotto il suo nome? (1). Gli attribuite forse l'opera di Eusebio cristiano ?

STAMPATORE

No. Voi avete voglia di scherzare, e io parlo in sul serio. Il sistema, inventato dal Rosmini, è quello della formola ideale, e l'opera, in cui l'ha esposto, è *l'Introduzione* (2).

FORESTIERO

È anche l'Anonimo, che ha messo in sodo questo punto ?

STAMPATORE

Sicuro. Si credeva da principio che *l'Introduzione* fosse farina d'altri, ma poi si scoperse, che il nome, inscrittovi sul frontespizio, è *finto*.

FORESTIERO

Come quello di Eusebio ?

(1) Il *Nuovo Saggio* del ROSMINI era stato edito nel 1830, 1836, 1838 e recentemente in Napoli nel 1842.

(2) GIOBERTI, *Introduzione allo studio della filosofia*, Brusselles, 1840.

STAMPATORE

Presso a poco; giacchè il meschino che fu battezzato in quel modo, non è più tra i vivi; ed è morto da nove anni; tantochè il nome, che campeggia sul frontespizio dell'*Introduzione*, non è che un simbolo od un mito.

FORESTIERO

Oh che mi dite? Grande ingegno o gran buona fortuna, deve avere il vostro Anonimo, a far tali scoperte. Ma non mi stupirebbe, che trovasse qualche incredulo in Italia.

STAMPATORE

Questa è la sorte delle sublimi invenzioni. Anche Annio da Viterbo trovò dei nemici e dei calunniatori (1).

FORESTIERO

Fatemi il piacere di ridirmi la notizia, che mi avete data, perchè mi giunge così nuova, che ho paura di imbrogliarmi, e di scambiare i nomi ed i titoli nel ripeterla. L'autore dell'ente possibile non è dunque il Rosmini?

STAMPATORE

Adagio. Secondo i nuovi lumi di critica, procacciati dall'Anonimo, bisogna distinguere due enti possibili. L'uno che sussiste, mangia, beve, dorme e veste panni; un materialone corpacciuto, attempato, noto a tutto il mondo; e questo è quello della formola ideale, da cui non si può dividere, perchè le sta attaccato come la lumaca alla sua chiocciola.

FORESTIERO

E di questo l'autore non è il Rosmini.

(1) Annio, da Viterbo, pubblicò in Roma nel 1549 le *Antiquitatum variarum volumina XVII cum commentariis*, che contenevano opere storiche finte ad arte di Beroso, Fabio pittore, Mirsilo Lesbio, Sempronio, Archiloco, Catone, Megastene, Manetone ed altre, che egli diceva di avere fortunatamente trovate.

STAMPATORE

Anzi è il Rosmini medesimo, poichè ora è appurato, che questi è il genuino autore dell'*Introduzione* e della formola ideale. Ma la dottrina, che la insegna, non si può chiamar punto nuova, come quella che è vecchia barbogia e più antica assai del diluvio. L'altro ente possibile non sussiste, è tutto spirito, e così sottile che niuno finora l'avea saputo scorgere; onde l'averlo saputo raccapezzare è una vera scoperta, e forse la più grande dell'età nostra.

FORESTIERO

E questa scoperta fu fatta dal Tarditi nel *Nuovo Saggio*.

STAMPATORE

Bravo; veggo, che avete capito.

FORESTIERO

L'ente possibile, che non sussiste è perciò uno scoprimento del Tarditi, come i satelliti gioviali sono un trovato del Galilei e l'America del Colombo?

STAMPATORE

Così è. E l'ultimo trovato è di tanto superiore ai due primi, quanto l'ente possibile, che non sussiste, è cosa più rilevante di un emisfero e di poche stelle.

FORESTIERO

Grand'uomo dev'essere, questo Tarditi!

STAMPATORE

Fate conto, che sia ancora più grande del Rosmini.

FORESTIERO

Se è vero ciò che mi avete raccontato, la sua gloria è assicurata per sempre. Ma la nuova critica dell'Anonimo, nella quale si fondano i titoli di quello, è ella ricevuta dal pubblico?

STAMPATORE

Tanto ricevuta, che, chi affermasse il contrario, non sarebbe stimato degno di confutazione.

FORESTIETO

Se la è così, io vi recherò un mio lavoro, a cui attendo da qualche tempo. Voi potrete stamparlo, con vostro utile, perchè si conforma del tutto all'andazzo che corre.

STAMPATORE

Qual si è l'assunto ?

FORESTIERO

Di provare, che le *Filippiche*, attribuite a Cicerone, sono opera autentica di Marcantonio, e che il *Misogallo* fu scritto da un Francese. (Questi due fatti sono almeno tanto probabili, quanto l'origine rosminiana della formola ideale).

DIALOGO V.

Il Maestro, tre Rosminiani, altri Rosminiani in frotta, il Barone, un Indifferente, il Toscani, il Marchese.

IL MAESTRO

Figliuoli, vi ho fatti chiamare, per comunicarvi una proposta, che mi è stata fatta, e intendere il vostro parere, se dobbiamo accettarla o no. Ben sapete, che io non voglio decider nulla, senza il vostro beneplacito.

IL 3° ROSMINIANO

Signor Maestro, questo è un effetto della sua degnazione; Ella col suo vasto ingegno potrebbe esercitare su di noi l'autorità di un monarca assoluto, e ciò non ostante, per una mirabil condiscendenza, ci comunica una parte del suo potere, e ci lascia governare a repubblica. Noi abbiamo rimesso nelle sue mani i nostri intelletti e i nostri voleri.

IL MAESTRO

Così è. Ma io non potrei fare altrimenti, avendo dei figliuoli così docili, arguti e prudenti come voi siete.

IL TOSCANI (1)

Anch'io dunque sono arguto e prudente, mio caro papà.

(1) Allude palesamente a GIUSEPPE TOSCANI, che nell'*Eridano*, Torino 1842, anno II, vol. I, pagg. 141 e segg., 179 e segg., 238 e segg., 308 e segg., 379 e segg., 423 e segg., aveva difeso il Rosmini dalle critiche di Mauro Sabbatini, imitando ciò che il Tarditi aveva fatto contro il Gioberti.

Il Maestro

Anche tu, vezzo mio, perchè in te l'ingegno supera l'età. Ma siccome tu sei ancora molto tenero, ti contenterai di udire e di rassettarti al parer di questi signori, che potrebbero essere tuoi maestri.

Il Toscani

Così farò.

Il Maestro

Sappiate adunque figliuoli miei.....

Il 3° Rosminiano

Ma il Marchese (1) non è ancora venuto, e se io oso proporre il mio parere, direi, che convenga aspettarlo.

Il Maestro

Avete ragione, non ci pensavo: il Marchese è gentiluomo, e merita questo riguardo.

Il 2° Rosminiano

Egli è la colonna della nostra scuola.

Il 1° Rosminiano

Certo egli è una delle sue colonne. (Sta a vedere, che per esser egli patrizio, noi non contiamo niente).

Il Toscani

Egli è tanto buono! Ogni qual volta mi trova, egli mi dà dei dolci.

Il 3° Rosminiano

Oh! eccolo appunto.

(1) Il Marchese è Gustavo Benso di Cavour, assai versato nelle discipline filosofiche, e che seguiva le idee del Rosmini, del quale si onorava di essere amico.

Il Marchese

Addio, *messieurs*. Caro abate, le domando mille scuse, se mi sono fatto attendere. Oh che bel comitato! La scuola mi pare al suo più gran completo. Non mi aspettavo una sorpresa così agreabile (1). Anche tu qui mio piccolo gamino? (2). (*Volgendosi verso il Toscani, che gli bacia la mano*). Si tratta dunque di grandi affari, di cose immense, abate mio?

Il Maestro

Certo, caro Marchese, la cosa è di qualche considerazione. Io ho ricevuto una proposta, sulla quale non oso decidere, senza prima sottoporla alla sua sapienza, e anche intender il parere di questi signori.

Il Marchese

Vediamo, dunque, di che si agisce (3).

Il Maestro

Non occorre, che io entri ad esporre le dolorose condizioni, in cui si trova la buona causa cioè la nostra. Lor signori, lo sanno quanto me, e certo non se ne meravigliano. Egli è proprio della verità l'esser sconosciuta, impugnata, oppressa, perseguitata. E ciò dee sopratutto accader nei tempi corrotti, in cui siamo.

Il 1° Rosminiano

Certo l'età nostra è una delle più immorali.

Il 2° Rosminiano

E delle meno logiche.

(1) Gradita.
(2) Monello.
(3) Tratta.

Il 3° Rosminiano

Io oserei chiamarla la più antigeneratrice di tutte. Che ne dice signor Marchese?

Il Marchese

Io non sono, mio bel signore, precisamente di questo avviso. Credo che il secolo nostro è in pieno progresso, e l'ho provato nei miei *Fragmenti filosofici* (1). Ma le civilizzazioni e la filosofia sono come la borsa, hanno le loro alte e le loro basse. Ora siamo in una bassa momentanea, e in un mondo di transizione; ma essa non può durare, e quando i miei *Fragmenti* saranno stati letti, e ponderati (e ne ho già spediti in tutte le diplomazie e i gabinetti) (2) tutta l'Europa sarà ai piedi dell'ente possibile.

Il Barone

Diolvoglia che ciò accada; ma io ne temo; e ho paura, che siamo alla fine del mondo.

L'Indifferente

In questo caso la formola ideale sarebbe l'anticristo.

Il Maestro

Questi sono vani timori, e io consento col Marchese, che la verità non può indugiare gran fatto di tornare a galla. Tuttavia noi dobbiamo, dal canto nostro, fare tuttociò che è possibile per aiutare l'ente possibile; e ora ne abbiamo una bella occasione alle mani. Voi conoscete, senza dubbio, signori, la setta dei legittimisti, e ne conoscete il valore.

---

(1) Gustavo di Cavour, *Fragments philosophiques*, Torino 1841. Cfr. *Exposition de la doctrine métaphisique de l'abbé Rosmini*, pagg. 139-205.

(2) Scrive il Gioberti, *Degli errori*, III, pag. 347: « Il publia un livre remplie de lieux communs et de bévues théologiques, qui égayèrent beacoup le clergé de Turin, le fit répandre hors du pays et prôner par la diplomatie. »

Il 1° Rosminiano

Ne ho qualche concetto, e il suo nome mi piace, perchè suona l'amor della legge.

Il 2° Rosminiano

I suoi partigiani assicurano, che è la più logica di tutte le sette politiche.

Il 3° Rosminiano

E io sarei inclinato a crederla la più algebrica, perchè essa va in cerca di un'incognita, e spera di trovarla.

Il Marchese

Ed io, che la conosco completamente, posso garantirvi ch'essa è la più nobile e la più ricca. I suoi campioni sono tutti i miei amici; ho dato loro i miei *Fragmenti*, e so che ne li apprezzano un bel colpo (1).

Il Maestro

Orbene sappiate pure che i legittimisti sono, presso a poco, come noi, in istato di prova, e, come diceva elegantemente il Marchese, di bassa politica, tanto che provano anch'essi il bisogno di aver degli ausiliarii. Io ho ricevuto testè l'offerta di confederarmi con essi, essi si offrono di far loro la nostra causa.

Il Barone

Questa è un'ispirazione del cielo.

Il Maestro

Che ne dite adunque? Dobbiamo accettarla?

Coro dei Rosminiani

Senza dubbio.

---

(1) Traduzione materiale della parola *beaucoup*, giusta il costume del Marchese.

Il Maestro

Prima di decidere, conviene esaminare la cosa. E siccome il Marchese conosce i legittimisti più di noi, rapportiamocene al suo parere.

Il Marchese

Io credo il partito buono, buonissimo, accettabile, accettabilissimo. Non si può mettere in dubbio l'utilità grande, e l'interesse che abbiamo di prenderlo.

Il 1º Rosminiano

Bisogna anche vedere, se sia morale.

Il 2º Rosminiano

E se sia logico.

Il Marchese

A questo proposito, io non vi caco..... (1).

Il 1º Rosminiano

Come parla, signor Marchese?

Il Marchese

Je ne vous cache point; voglio dire, che il legittimismo ha molti nemici e avversarii che gli fanno la piccola guerra colle ragioni, e spesso lo imbarazzano a rispondere. A che valgon le ragioni, in questo secolo civilizzato? *Argent fait tout*, e i legittimisti ne hanno molto.

L'Indifferente

Certo l'oro è il vero padrone, al dì d'oggi.

---

(1) Nascondo.

Il Marchese

Parlo dell'argento (1) unito al blasone; perchè non vale quando è solo, come nella poccia (2) dei coturieri (3). E i legittimisti hanno l'uno e l'altro.

Il Maestro

E hanno di più molti giornali a loro servigio, i quali diverran nostri. Anzi uno di essi (4) ci ha già offerte le sue colonne, e, se la lega coi legittimisti è decisa, potrem mandargli un articolo contro la formola.

Il Barone

Crede, che voglia accettarlo?

Il Maestro

Chi ne dubita, poichè si offrono di divenir rosminiani? Ma anche senza di ciò, lo farebbero, perchè odiano tutti mortalmente la formola.

Il 2º Rosminiano

E per qual ragione?

Il Maestro

L'odiano, come italiana e contraria al legittimismo.

Il Marchese

La prima ragione suffirebbe (5) per farla pigliare in grippa da ogni gentiluomo. Il suo progetto m'incanta, caro Abate; e io sono d'avviso di non aggiornare la cosa, e mi offro di redigere subito l'articolo, per l'ordinario di quest'oggi.

---

(1) Danaro. Cfr. Massari, *Ric. biog.*, II, pag. 157: « Però col Rosmini converrà usare moderazione, poichè, sebbene non accetto a molti, appartiene od almeno è protetto da un partito, che è molto potente in *chiesa*, non fosse che pei danari che può dare. »
(2) Borsa.
(3) Sartori.
(4) L'*Univers*.
(5) Basterebbe.

IL 1° ROSMINIANO

Bisogna però prima chiarire, a che ci obblighiamo collegandoci coi legittimisti.

IL MARCHESE

Oh bella ! A sposar la causa di Enrico quinto.

IL 1° ROSMINIANO

E Enrico quinto è egli poi veramente legittimo ? Voglio dire, ha egli poi quei diritti, che pretende ?

IL MARCHESE

Che mi va ella scrupolizzando, signor Professore ? Ma può contare, che Enrico quinto è tanto legittimo, quanto l'ente possibile.

IL 1° ROSMINIANO

Se è così, non dico altro.

IL MAESTRO

Poichè adunque siam tutti d'accordo, si può stender l'articolo, giacchè il Marchese ci favorisce, egli che possiede così bene la lingua gallica. Olà, carta, penna e calamaio.

IL MARCHESE

Papietre, piuma ed encriere. (*Si mette a scrivere*).
Ho fatto una semplice schizza, perchè il tempo pressa. Pel prossimo corriere stenderò un articolo più dettagliato. Questo, frattanto, servirà ad aprir la breccia. Lo leggerò, traducendolo nel nostro patois acciò tutti questi signori capiscano. (*Legge*).
Signor redattore in capo. Torino. Dipartimento dello Eridano.

IL BARONE

Sarebbe meglio mettere la data di Roma.

IL MARCHESE

Che Roma ? Noi siam a Torino, e non a Roma ?

IL BARONE

Ma la data di Roma darà molta maggiore autorità alla lettera. Ella sa, che lo stile dei rosminiani è di datare tutti i loro articoli da Roma, sovrattutto quando fanno elogi della loro setta.

TUTTI I ROSMINIANI

Verissimo.

IL MARCHESE

À la bonne heure. Di Roma. Aggiungo per correttivo: *Dipartimento del Tevere*. Questo piacerà ai Francesi.

IL 2° ROSMINIANO

Qual è il giornale, a cui si manda ?

IL MAESTRO

L'*Univers*.

IL BARONE

Conosco questo giornale, che è il solo che io leggo; e non mi pare legittimista.

IL MAESTRO

Non lo era, ma ora si è convertito.

IL BARONE

Possibile ?

IL MARCHESE

Ciò lo etonna ? Io mi etonnerei del contrario. — « Ignoro se abbiate inteso parlare di una coquetta, che si chiama formola ideale. Mi credo obbligato in coscienza di avvertir voi e le anime pie che essa fu compromessa in un complotto.....».

IL 1° ROSMINIANO

Ma ciò è egli vero ?

IL MARCHESE

Sa Ella il contrario ?

IL 1° ROSMINIANO

Io veramente no, perchè non m'immischio di politica. Ma so che molti non lo credono.

IL MARCHESE

Il *suffit* che ciò si creda dai rosminiani. « Essa fu compromessa in un complotto, ed espulsata dal suo paese, e trovandosi esule ha avuto il gran torto di rinnegare il suo carattere, di rinunziare a tutto esercizio de' suoi doveri, e di portarsi in modo conforme alla sua posizione, falsa ed eccezionale. La formola è adunque della canaglia, e l'ente possibile è un gran uomo, e voi..... Di che potete esser certo, perchè io soscrivo col mio nome » (1).

IL 1° ROSMINIANO

Ma Ella, signor Marchese, calunnia la formola, la quale ha certo il torto, ma non è rea di tante bricconerie. E ancorchè fosser vere, non dobbiamo scordarci che la formola è nostra compatriota.

IL MARCHESE

Nostra compatriota ? Ella piacenta, signor Professore; la formola è italiana, e noi abbiamo l'onore di essere Francesi.

IL 1° ROSMINIANO

Come il Piemonte non è una provincia italiana ? Che ne dice signor Maestro ?

IL MAESTRO

.....La quistione può ammetter varie risposte, secondo il punto di vista, in cui si considera, e le autorità, che si consultano. Ma classicamente il Marchese ha ragione, perchè il Piemonte avea presso gli antichi il nome di Gallia Cisalpina.

(1) Allusione a « une des calomnies de M. Cavour, déjà dementie par les journaux ». GIOBERTI, *Degli errori*, III, pag. 345.

IL 3° ROSMINIANO

(Che vastità di erudizione !).

IL 1° ROSMINIANO

Sia in buon'ora, Ella ne sa più di me, e io non son professore di geografia. Ma, ancorchè la formola si possa considerare come straniera, non mi pare, che abbiam il diritto di calunniarla.

IL MARCHESE

E chi le dice, signor mio, che queste siano calunnie? La formola. Che bel testimonio, la voce del prevenuto ! Ed Ella vorrà esitare un momento fra l'asserzione di colei, e quella di un Marchese, mio pari ? Me ne appello al signor Maestro.

IL MAESTRO

..... Veramente io non vorrei decider su questo punto, e me ne rapporto al parere di questi signori. Se par loro, che le cose scritte dal Marchese siano calunniose..... è meglio lasciarle. (Niuno certo oserà dar una smentita al Marchese).

IL MARCHESE

C'è qui qualcuno, che osi darmi del calunniatore ?

IL 2° ROSMINIANO

Oh, che dic'Ella ?

IL 3° ROSMINIANO

Ah signor Marchese, nostro aiuto.....

CORO

Nostro protettore.....

IL 1° ROSMINIANO

Io son certo lontanissimo dal dare una tal nota al signor Marchese. Ma dico .....

IL MARCHESE

Sa Ella il contrario ?

IL 1° ROSMINIANO

Io veramente no, perchè non m'immischio di politica. Ma so che molti non lo credono.

IL MARCHESE

Il *suffit* che ciò si creda dai rosminiani. « Essa fu compromessa in un complotto, ed espulsata dal suo paese, e trovandosi esule ha avuto il gran torto di rinnegare il suo carattere, di rinunziare a tutto esercizio de' suoi doveri, e di portarsi in modo conforme alla sua posizione, falsa ed eccezionale. La formola è adunque della canaglia, e l'ente possibile è un gran uomo, e voi..... Di che potete esser certo, perchè io soscrivo col mio nome » (1).

IL 1° ROSMINIANO

Ma Ella, signor Marchese, calunnia la formola, la quale ha certo il torto, ma non è rea di tante bricconerie. E ancorchè fosser vere, non dobbiamo scordarci che la formola è nostra compatriota.

IL MARCHESE

Nostra compatriota ? Ella piacenta, signor Professore; la formola è italiana, e noi abbiamo l'onore di essere Francesi.

IL 1° ROSMINIANO

Come il Piemonte non è una provincia italiana ? Che ne dice signor Maestro ?

IL MAESTRO

.....La quistione può ammetter varie risposte, secondo il punto di vista, in cui si considera, e le autorità, che si consultano. Ma classicamente il Marchese ha ragione, perchè il Piemonte avea presso gli antichi il nome di Gallia Cisalpina.

(1) Allusione a « une des calomnies de M. Cavour, déjà dementie par les journaux ». GIOBERTI, *Degli errori*, III, pag. 345.

IL 3° ROSMINIANO

(Che vastità di erudizione !).

IL 1° ROSMINIANO

Sia in buon'ora, Ella ne sa più di me, e io non son professore di geografia. Ma, ancorchè la formola si possa considerare come straniera, non mi pare, che abbiam il diritto di calunniarla.

IL MARCHESE

E chi le dice, signor mio, che queste siano calunnie? La formola. Che bel testimonio, la voce del prevenuto ! Ed Ella vorrà esitare un momento fra l'asserzione di colei, e quella di un Marchese, mio pari ? Me ne appello al signor Maestro.

IL MAESTRO

..... Veramente io non vorrei decider su questo punto, e me ne rapporto al parere di questi signori. Se par loro, che le cose scritte dal Marchese siano calunniose..... è meglio lasciarle. (Niuno certo oserà dar una smentita al Marchese).

IL MARCHESE

C'è qui qualcuno, che osi darmi del calunniatore ?

IL 2° ROSMINIANO

Oh, che dic'Ella ?

IL 3° ROSMINIANO

Ah signor Marchese, nostro aiuto.....

CORO

Nostro protettore.....

IL 1° ROSMINIANO

Io son certo lontanissimo dal dare una tal nota al signor Marchese. Ma dico .....

IL MARCHESE

Mi risponda categoricamente. Chi non è calunniatore, non dice calunnie.

IL 1° ROSMINIANO

Certo.

IL MARCHESE

Ora, io son io un calunniatore ?

IL 1° ROSMINIANO

Oh che mai dice ! Chi non sa.....

IL MARCHESE

Dunque le cose da me scritte contro la formola non son calunnie, e per conseguenza si possono dire, e stampare.

IL 2° ROSMINIANO

Il sillogismo è in regola, e non c'è nulla a rispondere.

IL 3° ROSMINAINO

Un'equazione matematica non sarebbe più evidente.

IL MARCHESE

Mi dica inoltre : non crede Ella molto più probabile, ch'io sia un uomo d'onore, che non è probabile l'innocenza della formola ?

TUTTI I ROSMINIANI

La bontà del Marchese non è probabile, ma certa.

IL TOSCANI

Lo attesto anch'io, perchè mi dà dei confetti.

IL MARCHESE

Il suffit, che sia più probabile di quella dell'avversario. Eleggano dunque fra il più probabile e il meno probabile.

IL MAESTRO

Qui la mia coscienza non mi permette di tacere. Perchè avendo scritto un trattato sovra di essa, e confutato il probabilismo, debbo dire che si ha lo stretto obbligo di seguir l'opinione più probabile (1).

IL MARCHESE

Dunque la mia onoratezza essendo più probabile, non ci ha più difficoltà veruna a passar ciò che v'ha nella lettera. Mio caro *monsieur*, è Ella capacitata ?

IL 1° ROSMINIANO

Non so veramente che risponder al suo stringente sillogismo ; ma sento in me qualche cosa, che mi tiene in dubbio.

IL MARCHESE

Tieni ! Non avrei creduto che ci fosse un calottino bigotto in questo bodorio (2). È un poco di *cauchemar*, che passerà col sonno. Venga domattina con tutti questi signori a digiunare, voglio dire a *déjuner* in casa mia, e le passerà ogni scrupolo. *En attendant*, poichè siamo d'accordo, io piglio la lettera, e vo' a farla impostare.

(*La compagnia si scioglie. Nell'uscire nasce un po' di zuffa, perchè ciascuno s'impunta, e vuol cedere il passo al suo vicino. Il marchese rompe le cerimonie, ed esce il primo*).

IL MARCHESE (*uscendo*)

Sanfazzone, sanfazzone.

---

(1) ROSMINI, *Trattato della coscienza morale*. Milano 1839. Libro III : « Regole della coscienza ».

(2) Gabinetto.

IL MARCHESE

Mi risponda categoricamente. Chi non è calunniatore, non dice calunnie.

IL 1º ROSMINIANO

Certo.

IL MARCHESE

Ora, io son io un calunniatore ?

IL 1º ROSMINIANO

Oh che mai dice ! Chi non sa.....

IL MARCHESE

Dunque le cose da me scritte contro la formola non son calunnie, e per conseguenza si possono dire, e stampare.

IL 2º ROSMINIANO

Il sillogismo è in regola, e non c'è nulla a rispondere.

IL 3º ROSMINAINO

Un'equazione matematica non sarebbe più evidente.

IL MARCHESE

Mi dica inoltre : non crede Ella molto più probabile, ch'io sia un uomo d'onore, che non è probabile l'innocenza della formola ?

TUTTI I ROSMINIANI

La bontà del Marchese non è probabile, ma certa.

IL TOSCANI

Lo attesto anch'io, perchè mi dà dei confetti.

IL MARCHESE

Il suffit, che sia più probabile di quella dell'avversario. Eleggano dunque fra il più probabile e il meno probabile.

IL MAESTRO

Qui la mia coscienza non mi permette di tacere. Perchè avendo scritto un trattato sovra di essa, e confutato il probabilismo, debbo dire che si ha lo stretto obbligo di seguir l'opinione più probabile (1).

IL MARCHESE

Dunque la mia onoratezza essendo più probabile, non ci ha più difficoltà veruna a passar ciò che v'ha nella lettera. Mio caro *monsieur*, è Ella capacitata ?

IL 1º ROSMINIANO

Non so veramente che risponder al suo stringente sillogismo ; ma sento in me qualche cosa, che mi tiene in dubbio.

IL MARCHESE

Tieni ! Non avrei creduto che ci fosse un calottino bigotto in questo bodorio (2). È un poco di *cauchemar*, che passerà col sonno. Venga domattina con tutti questi signori a digiunare, voglio dire a *dèjuner* in casa mia, e le passerà ogni scrupolo. *En attendant*, poichè siamo d'accordo, io piglio la lettera, e vo' a farla impostare.

(*La compagnia si scioglie. Nell'uscire nasce un po' di zuffa, perchè ciascuno s'impunta, e vuol cedere il passo al suo vicino. Il marchese rompe le cerimonie, ed esce il primo*).

IL MARCHESE (*uscendo*)

Sanfazzone, sanfazzone.

---

(1) ROSMINI, *Trattato della coscienza morale.* Milano 1839, Libro III : « Regole della coscienza ».
(2) Gabinetto.

DIALOGO VI.

Dialogo del Maestro e del Sig. Tarditi.

MAESTRO

Te, te, te. Pot, pot.

TARDITI

Chi è, che mi chiama ?

MAESTRO

Son io, ragazzo, vien qua.

TARDITI

Bel modo di chiamarmi è cotesto. Dov'è la creanza vostra signor Abate ? Credete voi, ch'io sia il vostro cane ?

MAESTRO

Oh bella ! Se ti pareva che il richiamo non fosse indirizzato a te, perchè ti sei rivolto ?

TARDITI (*da sè*)

Quest'è un argomento, a cui con tutta la mia logica non so rispondere. Tant'è, la sua presenza mi fa paura, ed i proponimenti, che ho fatti, svaniscono in sul punto di metterli in pratica. Che farò ? Mi sono assuefatto a considerarlo, per tanto tempo per maestro, che non posso disavvezzarmene.

MAESTRO

Che c'è fanciullo mio ? Sei tu imbronciato ? Perchè mi guardi, così torto e così di cagnesco ? Duolti ch'io ti abbia chiamato a

quel modo ? Non mi hai tu detto più volte : babbo, io sono il vostro passerino ? Via (*accarezzandolo e palpandogli le guance*), se ti spiace che il tuo buon maestro usi teco questi termini di amorevolezza, nol farò più.

TARDITI (*da sè*)

Tremo tutto da capo a piedi. Pur bisogna, ch'io faccia cuore. (*Forte*) Signor Abate, cotesti termini stavano bene, quando correvano fra noi le attinenze, che dite. Ma ora le cose sono mutate ; voi non siete più mio maestro, nè io vostro discepolo.

MAESTRO

Ih ! ih ! signor dottore, come mi parla ella ? Che vuol dir che oggi sta così in sul grande ? Qual buona fortuna le è accaduta ? L'hanno forse fatta principe? Se è così, me lo dica, acciò io possa renderle i miei omaggi.

TARDITI

Non occorre scherzare, perchè io parlo in sul serio. Voi mi avete trattato indegnamente, perchè, dopo tanti sforzi, tante fatiche, da me durate per amor vostro, quando ero in preda ai vostri e miei avversarii, solo per cagion vostra, non solo mi abbandonaste, senza voler pronunziar una parola in mia difesa, ma deste ragione contro di me all'Anonimo, e mi rendeste lo scherno, il zimbello della brigata. Se trattate così i vostri affezionati, voi non meritate più che vi serbino il loro affetto. Io vi abbandono, e d'ora innanzi filosoferò da me, nè mi lascierò più solluccherare dalle vostre finte carezze, e nè meno dai berlingozzi, ancorchè gli ami molto.

MAESTRO

Avete ben pesate tutte le cose, che dite ?

TARDITI

Se le ho pesate ? E con chi stimate di parlare? Credete forse, ch'io sia un putto ? Sono un uomo io. (*Da sè*) Tremo, come una foglia. Guarda come mi ficca gli occhi in viso ; se non pare, che sappia tutto.

MAESTRO

Or bene, se sei un uomo, va. Io ti abbandono al tuo destino. Va a stampare le *Lettere di un tarditista*; e quando saranno uscite fuori, me ne darai una copia.

TARDITI (*da sè*)

Oh! povero me! Il cuore me lo diceva. Ma come ha potuto saperlo? (*Forte*) Ciò che vi han detto non è vero; io non stampo nulla, ve lo prometto.....

MAESTRO

E che? Credi forse, che io non sappia i tuoi pasticci? Che ignori quello, che trami contro di me, e l'ingratitudine, con cui rispondi alle mie cure? Quel poco, che sai, tu l'hai imparato da me; e tu, per ricompensarmi, per saper grado a colui che prima chiamavi tuo caro maestro, volevi stampare un libello contro la sua persona. Ma buon per te, che i censori non hanno approvato il tuo scritto.

TARDITI (*da sè*)

Anche questa gli hanno detto. — (*Forte*) Maestro, non credete, non è vero.....

MAESTRO (*cavandosi di seno un manoscritto*)

Osi ancora negarlo? Conosci tu questi fogli? Vuoi, che io anteponga al testimonio della tua penna, quello della tua parola?

TARDITI (*da sè*)

Son perduto. Ah, signor Maestro, perdonatemi; abbiate pietà di me; non lo farò più. Fu uno scorso passeggero, non privatemi per questo della grazia vostra. Ma ditemi, per amor del cielo, come avete avuto quei fogli?

MAESTRO

Me gli hanno dati i censori.

TARDITI (*da sè*)

Traditori! Va, fidati di quella gente.

MAESTRO

Tu devi ringraziarli di ciò, che han fatto; perchè guai a te, se questo tuo capolavoro usciva alla luce. Non sai che ci sono delle eresie espresse? E se esse comparivano in pubblico, come l'avresti passata col *signor Eusebio*?

TARDITI

Ma queste eresie, se son tali, chè non lo so, io le aveva già dette nelle letterine, che voi avete approvate, e tolte in parte dai vostri libri.

MAESTRO

Sei tu capace di intendere i miei libri? Ecco il tuo errore. Tu mi rechi a colpa un effetto del mio troppo amore verso di te. Sì, ho errato verso di te e di me. Lo confesso. Ho errato, perchè accecato dall'amore, che ti porto, m'ingannai sul tuo giudizio, e ti stimai più avveduto che non eri, approvando la tua lettera, senza averla letta. Come avrei potuto immaginare, che dicessi quei marroni così solenni? Bel frutto che hai cavato dalle mie lezioni! Dir, che vi sono in Dio tre forme razionali, conoscibili, e realmente distinte! Che v'ha un mezzo fra Dio e la creatura! E impegnare il mio nome per sostenere quest'errore, e mettere in compromesso la mia futura *Ontologia* e tutto il mio sistema! Va fidati di questi ragazzi, che hanno ancora la bocca piena di latte! E perchè io ho fatto il male, mi taccio; perchè piglio il solo partito possibile in tal caso, che è quello di sopir la cosa, con un prudente silenzio; perchè ti serbo tuttavia il mio affetto, mentre forse avrei dovuto, per onor mio, rinunziare pubblicamente alla tua amicizia, tu mi rendi questo bene merito di voler dare fuori un libello contro di me. E non essendoti la cosa riuscita, vieni ad ingiuriarmi personalmente, nella via pubblica.

TARDITI (*singhiozzando*)

Mio buon Maestro, perdonatemi per carità. Veggo tutto l'eccesso del mio fallo. Io non sapeva tutto cotesto, che dite, e non conosceva tutta l'amor che mi portate, e l'obbligo che vi tengo. Abbiate pietà di me. M'inginocchierei ai vostri piedi per chie-

dervi perdonanza, se non fossimo nella via, e non avessi paura di farmi scorgere.

MAESTRO

Conosci la doppia colpa, che hai commesso contro di me?

TARDITI

Sì la conosco.

MAESTRO

Ti par ella grande?

TARDITI

Grandissima, anzi infinita.

MAESTRO

Te ne penti di cuore?

TARDITI

Con tutta l'anima.

MAESTRO

Prometti di non più cadervi per l'avvenire?

TARDITI

Ve lo giuro; d'ora innanzi non mi scosterò più un dito dai vostri cenni, e sarò in anima e corpo il vostro cagnolino.

MAESTRO

Mi ami, dunque, veramente?

TARDITI

Quanto l'ente possibile.

MAESTRO

Bene; se così è, io dimentico il passato, e ti rendo altresì tutto

il mio amore. Ma bada ve', di ricordarti del buon proponimento, perchè alla prima, che mi farai, non ci sarà più rimedio.

TARDITI

Non dubitate; io vi sarò ligio e divoto in perpetuo.

MAESTRO

Poichè la pace è fatta, io voglio ricompensarti.

TARDITI

Sì, caro maestro, datemi dei bericuocoli.

MAESTRO

Eh ghiotterello! Non ne ho in tasca. — Te ne darò un'altra volta. — Ma oggi ti voglio regalare qualche cosa di meglio. Sai, dove sono stato?

TARDITI

Non me lo saprei immaginare.

MAESTRO

Io venivo appunto dalla casa dell' *Eridano* (1), quando ti ho incontrato, e ci andai per conto tuo.

TARDITI

Quanto siete buono! E io ingrataccio......

MAESTRO

Non parliamo più di cotesto; io ho scordato il tuo fallo, e ti ho caro come per l'addietro. Conosci tu l'*Eridano*?

---

(1) L'*Eridano*, rivista scientifico letteraria, aveva cominciato ad uscire in Torino nel gennaio del 1841 e terminò nel 1842. Vi si parlava, tuttavia, con lode, anche del Gioberti. Cfr. vol. I, pagg. 129 e seg., 209 e seg.; vol. II, pag. 434 e segg.

TARDITI

Di riputazione.

MAESTRO

Sai i suoi meriti.

TARDITI

Odo dire, che sia il primo giornale di Europa.

MAESTRO

Chi dice cotesto ?

TARDITI

I suoi compilatori.

MAESTRO

Così è. Or bene tu avrai il piacere domani di leggere il tuo elogio stampato in tal giornale.

TARDITI

Oh ! Come può esser cotesto ?

MAESTRO

Io ho ottenuto quel favore dal direttore di esso giornale, per darti un segno dell'amore, che ti porto, e ristorarti delle fatiche, che hai sostenute per cagion mia.

TARDITI

Oh che favore, maestro mio ! Che cosa potrò fare per rendervene condegno merito ? Io vi offendo, e voi mi premiate così largamente !

MAESTRO

Spero, che non opererò per un ingrato, ma per chi saprà rispondere al mio affetto, con altrettanto amore, e con cieca sommissione ai miei cenni e alle mie dottrine.

TARDITI

Morirò, piuttosto che mancarvi di parola.

MAESTRO

Apparecchiati dunque a legger domani stampato il tuo panegirico.

TARDITI

Questa è una fortuna che non mi sarei mai aspettata, in vita mia.

MAESTRO

Oltre le tue lodi, tu troverai anche, in un certo modo, anche quelle del tuo libro.

TARDITI

Fatemi il piacere, dolce mio Maestro, di dirmi così in ristretto la sostanza di quel mio panegirico, e di darmi un sorso anticipato del piacere, che avrò leggendolo.

MAESTRO

In prima tu sarai chiamato *professore.*

TARDITI

Lo sono già in parte ; e spero che lo diverrò affatto, quando sarò grande.

MAESTRO

Questo è un augurio, e mostra che ne sei degno. Poi ti si darà il titolo d'*illustre.*

TARDITI

Oh quanto ne godo ! (*Da sè*). Sarei ancora più illustre se avessi potuto stampare le mie ultime lettere. Ma pazienza ! Maledetti censori !

MAESTRO

Sarai detto *chiarissimo.*

TARDITI

E credete, che cotesto epiteto mi convenga ?

MAESTRO

Ne dubiti ? L'*Eridano* è un giornale che non adula, nè corbella nessuno. Tu sei noto a tutti, dopo la pubblicazione del libro, che scrivesti a mia difesa.

TARDITI (*saltando per allegrezza*)

Oh che caro papà !

MAESTRO

Infine si citeranno due squarcetti delle tue letterine, approvandoli ; e questa è una certa approvazion di tutto il libro, la sola che sia consentita dalla prudenza.

TARDITI

Io muoio per la consolazione.

MAESTRO

E siccome quei due squarcetti contengono una sentenza, senza alcuna prova, e vengono citati come aforismi sulla sola tua autorità, tu vedi quanto se ne accresce la tua fama.

TARDITI

Ma perchè non citerai anche qualche ragionamento per mostrare il mio acume filosofico ?

MAESTRO

Non si poteva, perchè tu ragioni di rado, e se scappi a farlo talvolta, lo fai a sproposito. Ma, allegando i tuoi singhiozzi filosofici a guisa di aforismi, come si citano quelli di Ippocrate, sulla sola tua autorità, ciò ti riesce ancor più onorevole.

TARDITI

Di modo che d'ora innanzi io farò testo in filosofia ?

MAESTRO

Sicuro.

TARDITI

E niuno potrà dubitare della mia sufficenza, in cotale disciplina ?

MAESTRO

Niuno, che non dubiti di quella dell'*Eridano.*

TARDITI

Io non posso capire nella pelle dalla gioia. Bisogna che vi lasci, signor Maestro. Io non potrei vivere per l'impazienza sino a domani, se non andassi a dar la lieta nuova ai compagni, e a ricever anticipatamente le loro congratulazioni.

MAESTRO (*solo*)

Va, va, che stai fresco. Vello, come corre ! Ragazzaccio ! Se l'*Eridano* godesse di qualche nome in filosofia, l'articolo di domani basterebbe a screditalo in eterno (1).

---

(1) BERTI, *Di Vincenzo Gioberti riformatore politico e Ministro, con sue lettere*, pag. 120: « Quel luogo sovrattutto in cui uno dei compilatori..... chiama il *Nuovo Saggio impassibile* e parla de' suoi *trionfi* e del *silenzio* de' suoi nemici mi parve di un sapor gustosissimo. Ma i filosofi dell'*Eridano* sanno tanto di filosofia, quanto le oche che si abbeverano a questo fiume ». Il preteso articolo del Rosmini non comparve poi nell'*Eridano.*

DIALOGO VII.

Dialogo del Maestro e di un Razionalista.

MAESTRO

Chi è costui, che viene alla volta mia?

RAZIONALISTA

Dio vi salvi, signor Maestro. Perchè mi guardate così fiso? Non mi conoscete?

MAESTRO

Oh, ti ravviso: sii il benvenuto. Egli è sì poco tempo, che ci conosciamo, che io non ti raffiguravo, così al primo. Come va la lega?

RAZIONALISTA

Venivo appunto da voi per parlarvi delle nostre cose. La lega va benone. Le vostre dottrine, in questi giorni, hanno fatto un progresso meraviglioso. I vostri antichi discepoli sono fuori di sè per la contentezza, e i miei vecchi amici sono poco meno lieti, poichè in grazia vostra non si veggon più obbligati a stare in casa o uscir di notte, e possono mostrarsi in pubblico o al sole senza timore.

MAESTRO

Colla mia mascherina in sul viso, eh?

RAZIONALISTA

S'intende; ma ella è così leggera, che non pesa niente, e così fatta al naturale, che non è avvertita da niuno.

MAESTRO

Io non immaginai mica, che l'ente possibile le somigliasse tanto.

RAZIONALISTA

Nè io che incomodasse sì poco.

MAESTRO

Ho piacere di vedervi felice, e che le cose vadano prosperamente. Oggi mai, voi potrete far da voi; e io avrò agio di riposarmi.

RAZIONALISTA

Voi non ci negherete i vostri consigli, che sono troppo necessarii, in questi principii, benchè incominciati sotto auspicii così favorevoli. E io andavo appunto a trovarvi per aver il vostro parere su una cosa, che molto importa, ma che non può essere risoluta senza di voi.

MAESTRO

Sentiamo.

RAZIONALISTA

Saprete, signor Maestro, che la formola ideale va attorno sparlando molto di voi e di noi.

MAESTRO

Io non so nulla. Che c'entro io? Pensi forse che io possa o voglia attendere a ciò, che può dire quella moccicona, o che le sue parole possano ferirmi.

RAZIONALISTA

La formola va dicendo, da per tutto, che voi non avete risposto alle sue obiezioni, e che questo prova, che voi non potete farlo, e che sapete di avere torto.

MAESTRO

M'immagino, che niuno darà retta a tali ciance.

RAZIONALISTA

Niuno, certamente, dei nostri. Ma benchè noi siamo molti, non siamo però ancora tutti, abbiam dei nemici, e v'ha di quelli che dicono, che la formola ha ragione. Ora ciò è quello, a cui si dovrebbe riparare.

MAESTRO

La formola è una bugiardona; poichè dee saper troppo bene, che le fu risposto da più d'uno de' miei discepoli. Crede ella forse, che io debba abbassarmi sino ad una sua pari?

RAZIONALISTA

Scusatemi, signor Maestro, se io oso mettervi innanzi una considerazione; ma mi pare che, da questo lato, non abbia affatto torto. Imperocchè i difensori che avete avuto sinora non sono degni della vostra causa; e se questa potesse danneggiarsi da opera umana, vi avrebbe fatto più male che bene. Ben sapete, che cosa il mondo ha detto delle lettere del Tarditi.

MAESTRO

Ma, e l'Anonimo?

RAZIONALISTA

L'Anonimo non ha stampato, e non ha unite che poche pagine. Come volete che una cosellina magra, di quattro facciate, scritta a mano, e fatta correre di celato, possa aversi in conto di risposta a dei volumi? Oltrecchè non ignorate, che l'Anonimo puzza ai nostri molto di eresia, e che egli pretende di mettervi d'accordo colla formola ideale.

MAESTRO

Bisognerebbe meglio esaminare, se tale formola non è per avventura sangue mio, e perciò legittimo.

RAZIONALISTA

Come volete che la formola sia potuta nascere dall'ente possibile? Ma quando ciò fosse vero, e che voi la riconosceste

per figliuola, vi avverto che la lega sarebbe rotta, e voi non avreste più i razionalisti per discepoli e per amici; perchè noi non ci risolveremo mai a far buona la formola, e ad avere per essa quella condiscendenza, che abbiamo avuto per l'ente vostro.

MAESTRO

Capisco: la formola non può servire per maschera; perchè ha carne e ossa, ed è una persona.

RAZIONALISTA

Starebbe anzi a lei il mascherarsi, se volesse gradire ai razionalisti.

MAESTRO

Non parliamo dunque più della formola: vada alla malora: perchè mi sarebbe troppo duro lo scostarmi dalla vostra compagnia: giacchè da che vi conosco, mi par quasi di esser diventato uno di voi.

RAZIONALISTA

Voi vedete adunque, signor Maestro, che le risposte fatte sinora non contano nulla. Ora credete voi che vi sia qualche ragione plausibile di aver timore e di tenere noi il silenzio e di far tacere la formola.

MAESTRO

Si potrebbe dire che io ho paura, parlando, di offendere la *calma cristiana*.

RAZIONALISTA

La formola risponde, che voi non aveste mai avuta questa paura, quando credeste di poter soverchiare i vostri avversarii, e che ora avete messe le pive nel sacco, perchè ne diffidate. Ella farà spiccare il contrapposto, che corre fra il vostro antico procedere e quel d'ora; giacchè quando uno scrisse le vostre

lodi, con mezza parola di disapprovazione (1), voi gli scagliaste addosso un opuscolo in cui... (2) Mamiani... (3) Introduzione... (4) Eusebio... (5). Oltrecchè ella farà notare che chi ha la ragione in mano, può sempre risponder senza offender la calma evangelica.

MAESTRO

Si potrebbe supporre che io mi taccio, per usare benignità verso i miei avversarii, e non riportare sovra di essi una vittoria facile.

RAZIONALISTA

Ciò non vi sarà creduto da niuno, perchè i più propensi sono d'accordo a stimare che la vittoria vi sarebbe almeno molto difficile. Nè voi avete dato segno finora di avere molti riguardi ai vostri avversarii, qualunque fosse l'ossequio che vi porgevano, e la fortuna in cui si trovavano.

MAESTRO

Bene, dicano, che io risponderei, se si trattasse di cose teologiche; ma che non voglio più perdere il tempo in vane dispute di filosofia.

RAZIONALISTA

Anche questa ragione non sarà fatta buona dagli avversarii, i quali diranno che le obiezioni della formola non risguardan la sola filosofia, ma punti capitalissimi della religione — ateismo — eterodossia — risposte a Eusebio.

(1) Allusioni alle critiche unite dal Gioberti alle lodi fatte al Rosmini nella *Teorica del sovrannaturale*.
(2) Vedi il Giornale il *Cattolico*, Lugano 1839, vol. XIII, pagg. 97, 101.
(3) ROSMINI, *Il rinnovamento della filosofia in Italia, proposto dal conte Terenzio Mamiani ed esaminato*, Milano, 1836.
(4) Allude alle parole del Rosmini in riguardo all'*Introduzione* che furono poi edite in *Vincenzo Gioberti, il panteismo*, Lucca 1853, pag. 274 n.
(5) ROSMINI, *Risposta al finto Eusebio cristiano*, cit.

MAESTRO

Insomma dicano quel che vogliano; l'entrar in lite con cotesta razza di gente non si accorda col mio decoro.

RAZIONALISTA

Vi sarebbe un mezzo, che, mi par decoroso, di risponder loro, e conquiderli senza farne mostra.

MAESTRO

Quale?

RAZIONALISTA

Se pubblicaste la vostra *Ontologia* promessa, attesa, sperata, chiesta, desiderata da tanto tempo, vi sdebitereste per un canto da una spezie di obbligazione, che avete contratta col pubblico; e dall'altro, avendo a trattar di quelle notorie, che corrono in controversia, verreste a risponder alle obiezioni fatte, senza parerlo, e sgomberereste nello stesso tempo quei timori, che hanno certe persone ortodosse sulle vostre opinioni ontologiche, a causa dei saggi singolari, che ne ha dati il signor Tarditi.

MAESTRO

Voi dite bene, ma vi sono parecchie difficoltà, che si attraversano a cotesto partito. La prima si è che l'*Ontologia* non è fatta.

RAZIONALISTA

Questa ragione sola basta, e vi dispensa dal dire le altre. Ma come mai avete potuto in tal caso dar promesse e speranze?

MAESTRO

Non sono io che le ho date, ma quello spensieratello del Tarditi, che pare abbia giurato per ogni verso di guastare i fatti miei. Nel resto, voi non mi avete inteso; io vi volevo solo dire, che non ho scritta l'*Ontologia*, e a farlo ci vuol tempo, che se non l'avessi in capo bella e compiuta, sarei un bel filosofo.

(*Da sè*). Pera l'ente possibile, se io a questo punto saprei, dove dar del capo per cavarne un'ontologia!

RAZIONALISTA

Spero che la vostra *Ontologia* non avrà nulla di comune con quella della formola ideale.

MAESTRO

Potete dubitarne? (*Da sè*). Questo appunto è il mio imbarazzo, perchè fuori di essa non v'ha ontologia, che regga a martello, e io non potrei confessarlo con riputazione.

RAZIONALISTA

Ella si fonderà tutta sull'ente possibile?

MAESTRO

Da capo a fondo; essa non ha altra base. (*Da sè*). Son più anni, che vo spremendo questo benedetto ente, e non ne posso cavare una parola che valga.

RAZIONALISTA

Perchè dunque non la scrivete, se non vi rimane che a stender il lavoro? La spesa della stampa non vi dee noiare, perchè tutti i liberi d'Italia sono avidi degli scritti vostri. Lasciate dire a quella tapina della formola, che dee rusticarsi e scioperarsi un anno per istampare un volumetto, e finora non è mai riescita a rimettersi dalla spesa, non che a fare il menomo guadagno. Se poi la fatica materiale dello scrivere vi grava, io mi offro di servirvi da amanuense. Voi detterete e io scriverò; chè questo lavoro non mi dà fastidio, e ho buone lettere.

MAESTRO

Non è mica lo scriver, che mi dia noia, perchè sapete, quanto ci sia assuefatto; ma ciò che mi manca è il tempo anche per fare questo. Ecco la seconda difficoltà, che vi voleva allegare. Se sapeste quanto son carico di lavoro!

RAZIONALISTA

Io non veggo, che vi sia alcun altro lavoro che più importi di questo al nostro onore, e al bene della nostra setta. Ma se non avete agio di scrivere o dettare, non potreste almeno dirmi a voce i sommi capi della vostra *Ontologia*? Ciò si può fare in breve tempo. Io coll'aiuto dei compagni la stenderei, e voi quindi la rivedereste; ovvero, se anche ciò non vorrete fare, si stamperà a nome dei vostri discepoli, acciò voi ne siate mallevadore, e il mondo vedrà, che siete tanto stimato, che si rubano perfino i vostri discorsi passeggeri, si studiano, si sviscerano, e si mandano a stampa, onore che non si suol fare, se non agli ingegni sommi.

MAESTRO

Cotesto non mi spiacerebbe, se potessi credere che un breve discorso bastasse, per esporvi i miei concetti. Ma dubito che ciò possa succedere.

RAZIONALISTA

Mi avete voi, dunque, per un ciuco affatto?

MAESTRO

No, caro; ho dell'ingegno vostro un gran concetto, e vi credo, dopo di me, il perno della nostra setta. Ma la materia è così sublime, che per renderla intellibigile a voi e a chiunque ci vorrebbero molte parole.

RAZIONALISTA

Potreste darmene un piccolo saggio, per veder se ho il capo così duro come credete?

MAESTRO

Volentieri. Non è il capo vostro, ma la dottrina che è dura. (*Da sè*). Che dir a questo seccatore per liberarmene? — (*Forte*). Sentite, se volete, la mia teoria sul Verbo. Vi propongo questo punto, perchè l'ho sulla punta delle dita.

RAZIONALISTA

Meglio questo che un altro. Non potreste far miglior elezione per solleticare la curiosità di un razionalista.

MAESTRO

Eccovi adunque la mia formola del Verbo; state bene in orecchi. Insisterò colla voce sulle parole più importanti, che contengono il secreto della mia dottrina. « Le idee debbono appartenere, *in qualche modo*, all'essere supremo, debbono, *almeno nel loro fondo*, essere *una pertinenza* della natura divina » (1). Onde « *niente vieta*, che l'essere ideale, *la conoscibilità essenziale*, in quanto si trova congiunta e *identica essenzialmente* colla realità assoluta, *appellisi* il Verbo di Dio » (2). Avete capito?

RAZIONALISTA

Tante sono le frasi del vostro discorso, che non rendono, al mio spirito, un senso preciso, che a dirvi il vero non ho capito nulla.

MAESTRO (*da sè*)

Non mi dà meraviglia; perchè non capisco ancor io. — (*Forte*). Vedete, se non avevo ragione a dirvi che l'altezza delle materie non permette di trattarle su due piedi, anche quando si ha da far con un buon intenditore, come voi siete?

RAZIONALISTA

Signor Maestro, voi siete un'aquila; se tutto il trattato è su questo piede, niuno potrà aggiungere all'altezza dei vostri voli.

MAESTRO

Eh, eh, il tratto che vi ho citato non è anco de' più difficili. Sentite quest' altro, che esprime la mia teorica sulla sussistenza: « Perocchè, quanto a ciò che è posto, nella cosa vera e attuale (reale) non è posto di più, che nella cosa meramente possibile;

(1) ROSMINI, *Il Rinnov.*, pag. 492.
(2) ROSMINI, Op. cit., pag. 502.

mentre tutte le determinazioni e i predicati della cosa attuale possono trovarsi anche nella sola possibilità di lei. Ma quanto al *modo* con cui una cosa è posta, certo nell'attualità (o realità) è posto di più » (1). Avete capito?

RAZIONALISTA

Se non foste voi che mi recitate questo passo, ma uno dei miei amici idealisti o panteisti, lo capirei, non ostante la pellegrina novità e eleganza dello stile, con cui vi esprimete. Ma, venendo da voi, realista, teista e cattolico, confesso che non lo intendo.

MAESTRO

E in ciò appunto consiste la sublimità del mio sistema, che si dee intender sanamente, benchè le mie parole suonino in modo poco ortodosso, e siano sinistramente interpretate dagli interpreti, che le pigliano alla lettera.

RAZIONALISTA

Ora comprendo, che non sarebbe prudente il pubblicare la vostra *Ontologia*. Perchè se avete in uso di parlare in modo, che si debba intender il rovescio di quello che dite, voi dovrete parlare da ateo per essere avuto quel che siete, cioè un vero teista.

MAESTRO

Interpretando in tal modo il mio detto, credo che voi scherziate, ovvero mettiate in pratica, dal canto vostro, il metodo che mi attribuite. Che se giudicassi altrimenti, vi pregherei di andarvene ai fatti vostri.

RAZIONALISTA (*da sè*)

Povero me! L'ho detta troppo grossa. (*Forte*). Scusate, non ho saputo spiegarmi, e non è mio uso di scherzare con un

(1) ROSMINI, *Filosofia della morale*, Milano 1831, tomo I, pag. 169. Passo citato dal TARDITI, *Lettere*, pag. 90.

vostro pari e nelle materie gravi come questa. Volevo solo dire, che le dottrine vostre, per la loro astrusa eccellenza, corrono il rischio di essere talvolta intese a rovescio.

MAESTRO

Ciò è spesso accaduto, e accaderebbe, senza fallo, se voi o altri voleste farvi espositore delle mie ricerche ontologiche, che sono le più ardue di tutte.

RAZIONALISTA

Dunque, che concludiamo?

MAESTRO (*gravemente*)

Che il pubblico farà bene a moderar i suoi desiderii e ad aspettare la mia *Ontologia*, finchè a me paia e piaccia di scriverla, e divulgarla.

RAZIONALISTA

Così faremo. Frattanto vi sarebbe ancora uno spediente per dare un po' di pascolo alla avidità universale, e che a voi non costerebbe alcun inconveniente.

MAESTRO

Quale?

RAZIONALISTA

Potreste permettere a noi razionalisti di pubblicare la nostra *Ontologia*, finchè si abbia la vostra.

MAESTRO

Questo non si può; perchè voi avete promesso di difendere la mia dottrina.

RAZIONALISTA

Senza dubbio, e la nostra *Ontologia* conferirebbe a questo intento, poichè ella uscirà alla luce colla maschera dell'ente possibile.

MAESTRO

Ciò mi pare difficile. Come potrete trovar via di aggiustargliela sul viso?

RAZIONALISTA

Mi affido di trovarla, e di tal sorta, che i più oculati la piglieranno pel suo volto naturale. Voi non conoscete ancora, in questo genere, la perizia dei razionalisti.

MAESTRO

E il libro uscirà a vostro solo nome, e io non dovrò esserne in alcun modo mallevadore?

RAZIONALISTA

No, senza dubbio.

MAESTRO

E se il *signor Eusebio* salterà fuori, e se la piglierà con voi, io non avrò a inframmettermi dei fatti vostri?

RAZIONALISTA

No, voi starete solo a vedere, senza abbassarvi alle nostre contese. Solo vi preghiamo di non darci il torto espressamente.

MAESTRO

Oh, di questo non dubitate. Io tacerò, e se dovessi per buona creanza dir qualche parola, me la sbrigherò con qualche passo simile a quelli che vi ho allegati, e conchiuderò, dicendo che gli avversarii non mi han capito.

RAZIONALISTA

Così facendo io vi prometto, che non correrete pericolo di essere inteso.

MAESTRO

Potrò anche dire che il signor Eusebio non intende nè me, nè voi, e che egli dice quello che dico io, e voi dite quello che dice il signor Eusebio.

RAZIONALISTA

Appunto, come l'Anonimo, afferma ch'egli è d'accordo colla formola e che la formola è d'accordo con voi.

MAESTRO

A meraviglia. E se la formola insolentisse e si prevalesse del mio silenzio, l'*Eridano* parlerà dei miei *trionfi* e tutto il mondo gli crederà.

RAZIONALISTA

A questo ragguaglio il trionfare sarà così facile a voi, come agli altri la sconfitta. Posso adunque metter mano al lavoro?

MAESTRO

Ve lo permetto.

RAZIONALISTA (*da sè accommiatandosi*)

Spero che la *Nuova Ontologia* chiarirà il mondo che la conversione operata dalla nostra lega ebbe luogo nei rosminiani e non nei razionalisti.

MAESTRO (*solo*)

Alla peggio che potrà accadere? Si dirà che, quando i razionalisti divengono rosminiani, la conversione non è mai perfetta. E se il caso facesse, che io fossi obbligato a parlare, e parlare più chiaro che non ho fatto finora, soprattutto da che vive la formola? Eh via, non voglio affliggermi innanzi tempo. Qualche cosa sarà, e la troppa prudenza nuoce a questo mondo. Se avessi pensato a tutto ciò che può succedere, non avrei pubblicata la metà delle mie opere.

DELLA LIBERTÀ CATTOLICA

INTRODUZIONE.

Della libertà cattolica.

I

Intellectus, divina quadam libertate et ratione dotati, nullis consuetudinibus adstringuntur.

DANTE, Ep. VI, 2
Epigrafe della *Libertà Cattolica.*

II

1° Autonomia della ragione.
2° Autonomia dell'Evangelio.
3° Conciliazione dei due precedenti capitoli. La ragione è il Verbo obbiettivo.

—

Oggi spesso incontra che, per salvare il Cattolicismo, bisogna apparere in vista, e incorrere nell'infamia di eretico.

III

Si farà un capitolo a provare che la libertà cattolica, qual è da noi circoscritta, non solo non offende l'unità e autorità cattolica, ma è necessaria a conservarla.

L'autorità non è razionale, se richiede ubbidienza cieca.

La surrogazione dell'ubbidienza cieca all'ubbidienza ragionevole fu introdotta dallo spirito monastico, alterò la Chiesa, spianò la via alle eresie, e portò il Protestantismo distruttivo di ogni autorità.

IV

Cap.....Emancipazione della morale dalla Chiesa.
Cap.....Emancipazione dei fedeli dal sacerdozio.

—

Non si vuol già torre l'autorità della Chiesa, nei due casi, ma sì moderarla, e unirla coll'indipendenza del pensiero.

V

Quando la Chiesa è corrotta o inetta, e dorme sull'orlo del precipizio, uopo è che altri la scuota dal sonno; e ciò si fa o dai suoi figli o da' suoi nemici. Di questi due rimedii il secondo, benchè torni a bene, è gravissimo male, poichè è scisma o eresia. Tuttavia, in difetto del primo, è un mal salutevole: *oportet hæreses esse.* Il primo è buono in sè da ogni parte. Ma l'ammonitore della Chiesa, avendo da fare con inetti o corrotti, da principio è udito con furore; anzi spesso perseguitato, scomunicato, ucciso, come il Savonarola. Ciò non ostante egli dee insistere; in ciò consiste la più alta magnanimità dello scrittore cristiano.
La Chiesa è oggi in questo frangente. Condotta dai ciechi egli è vicina a perire. Bisogna salvarla suo malgrado.

VI

Siccome la teologia cattolica è ferma da molti secoli, così grande è l'intervallo che dee superare per raggiungere la scienza moderna.
Questo intervallo si può superare per gradi o per salti.
Io ho preso il partito di superarlo per gradi. Ora accelero la via alquanto.
Dicono i gesuiti ch'io voglio ruinare il Cattolicismo. Anzi io voglio salvarlo dall'imminente rovina.

VII

Proemio — Le riforme politiche di Pio IX non riuscirono, perchè non ebbero per base la riforma ecclesiastica.
Per farle ebbe a lottare contro la classe prelatizia (oligarchia), strumento del Gesuitismo.
Non ebbe animo, nè ingegno, nè forza per vincerla. E se l'avesse avuta, forse avrebbe finito col veleno, come Clemente.
Si contentano di avvelenare il suo confessore (Graziosi) e il consigliere (Silvani). I democratici s'incaricarono di uccidere il suo ministro (Rossi).
Ma la riforma ecclesiastica stessa non è possibile, senza la teologica.

VIII

Io volli rinnovare e purgar Roma e il Cattolicismo colla riforma politica di Roma, e coll'associarla al risorgimento italiano. Ma ciò che avrebbe dovuto sollecitare all'opera il papa, ne lo rimosse.
Bisogna dunque procedere a rovescio. Purgar prima Roma, il papa, il Cattolicismo, per abilitarli a essere italiani.

IX

Il risorgimento italiano mancò ne' suoi principii, perchè non ebbe i suoi apparecchi:
1º Creazion della lingua e del pensiero nazionale (letteratura e filosofia). Mondar la favella e il pensiero dal forestierume.
2º Riforma ecclesiastica e religiosa di Roma, necessaria a preparar la politica. Finire la Roma e il Cattolicismo del medio evo.

X

Vi sono certi fautori coperti del Gesuitismo più dannosi, i quali, quando uscivano le sciocche impotenze del Cadolini e del

Lens, gridarono che il mio caso era spedito, se non deponevo la penna, contentandomi di cantar la palinodia del detto, e sottopormi alla Chiesa. Non mancano certi semplici, che ripetono queste cose; senza avvedersi che le professioni di fede, come ogni altra cosa, deono essere fatte sapientemente; e che il miglior modo per disgustar i cattolici sarebbe se un galantuomo al menomo grido dei nemici, dovesse..... Le professioni di fede deono essere fatte dai faziosi, ed è ridicolo (per non dire insolente) che un privato le chiegga a chi ha speso la sua vita nel difender la causa del Cattolicismo e della patria. Se si trattan così i difensori della religione, che cosa si farà ai sospetti? Racconterò a costoro il succeduto a un mio amico, che parecchi anni sono faceva una missione in America.

XI

Un gran santo diceva, che «il detrattore pasce e succhia il sangue delle anime, le quali egli uccide col coltello della lingua» (1). Peggiore dell'omicida. Ora se tale è il detrattore, che direm del calunniatore? E della calunnia più grave, come è mettere un cattolico in voce di eretico? E la più ingrata, com'è il diffamare un apologista...? Questo è dunque il cambio, che mi vien dato d'aver difesa la Chiesa Romana? D'aver celebrato Pio? E una tal ricompensa mi è data dai cardinali? Essi sono che scrivono una lettera d'infamie al pontefice? Oh, se io commosso dalla gravissima ingiuria rinunziassi la fede, avrei certo da renderne conto a Dio; ma chi dovrebbe renderlo più grave? Chi rinnegò la fede o chi lo spinse? Io o il cardinale?

Io sono il panteista più universale e pericoloso (2).

(1) San Bonaventura, *Vita di San Francesco d'Assisi*, Torino 1827, pag. 148.

(2) Zarelli, *Il sistema teologico di Vincenzo Gioberti*, Parigi 1848, pag. 315.

XII

Nell'*Introduzione* e mie altre opere passate mostrai la filosofia uscente dalla teologia, come Galatea dal raggio e la farfalla dalla crisalide. Fui accusato dai filosofi di esser troppo teologo, dai gesuiti di esser troppo filosofo, e di mirare alla ruina del Cattolicismo. Non si comprese dai primi, che ogni emancipazione per riuscire dee essere graduata. Come la redenzion d'Italia dovea uscire dal papa (*Primato*), così la redenzione della filosofia dalla religione (*Introduzione*).

Non s'intese dai secondi che il voler fare del Cattolicismo un tiranno è il vero modo di ruinarlo.

XIII

Le riforme, di cui parlo, non si potranno far tutte. Molte esigono tempo: tuttavia, a ciò riescano, deono farsi gradatamente. Ma ho voluto unirle tutte acciò si vegga la meta, non certo assolutamente ultima, ma quella che possiamo antivedere.

—

Oggi come i laici han la mania delle associazioni e dei giornali, così i chierici. Mettere la teologia in gazzette è poco meno che metterla in giullaria; conforme allo scopo gesuitico di renderla superficiale. Quindi è da notare che in Italia, in Francia corrono molti giornali ecclesiastici faziosi, fanatici, meschini, nessun libero e buono.

—

Le associazioni della Chiesa son i concilii. Quindi oggi si voglion concilii, come i laici congressi. Poca utilità loro. Sistema del concilio di Costanza non applicabile oggi. Tutto dee muovere dell'opera solitaria di grandi individui.

XIV

Per ultimo eccesso di stupidità, quando un cattolico è riuscito a conciliare la civiltà colla religione, e ad affezionare a questa gli animi, si falsificano i suoi testi, gli si fan dire della eresie, e poi ipocritamente gli si chiede sommission alla Chiesa? Se fosse sincero l'invito di sottomettersi alla Chiesa, dovrebber farlo ai gesuiti. Sommission alla Chiesa? Ma non è ridicolo il chiederla a chi l'ha operata. Sapete l'unica risposta che questi cattolici, così bistrattati, vi posson dare? quella che Scipione diede a coloro che lo citavano in giudizio, invitandoli a convenire seco nel Campidoglio..... Così i cattolici civili possono invitare i loro avversarii a ringraziare Iddio, che Iddio abbia benedetti i frutti delle sue fatiche.

XV

Il principio dell'autorità cattolica si dee accordare con quello della libertà, e il tipo di questa concordia ci è dato dall'atto creativo. E la libertà è tanto obbligatoria, quanto l'autorità; perchè se è debito l'ubbidire alla rivelazione, è pur debito il non ripugnare alla ragione. Anzi questo secondo debito è ancora in tanto più grave del primo, quanto che la rivelazione sulla ragione si fonda. Ciò posto non si può piegar il capo all'autorità, se non in quanto essa coincide, e si converte colla ragione, (senza scapito però delle loro differenze specifiche): ogni altro ossequio non è razionabile.

XVI

Trovare l'indipendenza e la libertà nel Cattolicismo è il problema, dalla cui soluzione dipende la conservazione del Cattolicismo stesso e la sua concordia con la libertà. Conciliare i due estremi dell'autonomia individuale e della libertà comune.

Da tre secoli in qua regnano solo gli estremi. O ribellione

o servitù. Entrambe sterili, inefficaci, perchè sofistiche. Ambedue nuocciono all'individuo. Una gli giova solo in apparenza, poichè l'individuo in particolare non è forte, se fa scisma dal comune e dal generale. Laonde chi separa l'individuo torna allo stesso effetto di chi l'opprime.

L'eresia e lo scisma da un lato, il Gesuitismo dall'altro, sono i due estremi viziosi. Teorica dei gesuiti per estinguere l'individuo: l'infallibilità del papa, l'ubbidienza cieca. Infallibilità del papa, e anche nelle cose di fatto (per poter condannare i libri); concentrazione dell'episcopato in Roma; servitù del clero minore; autocrazia dei gesuiti; oggi si vorrebbe introdurre l'infallibilità dell'indice e dei cardinali.

La libertà nell'unità non è cosa nuova; ottenne già successo nei primi secoli della Chiesa e anche nel medio evo. Mancò affatto nel secolo XVI. E fu spenta dalla reazione gesuitica contro il Protestantismo. Sarpi cercò di rinnovarla. Più che mai oggi essa è necessaria alla Chiesa. Dal prevalere delle dottrine contrarie nacque il Gesuitismo, che opera la stasi e quasi la morte della Chiesa da tre secoli. Noi non abbiamo bisogno di prendere le dottrine dai gallicani. Sarpi è il nostro Bossuet. Non dico che Sarpi non abbia errato...

La reazione nacque a Roma per mano dell'eresia. Da essa nacque la boria, l'ignoranza, la cecità romana. Roma è un *enfant gâté*; essa non conosce nè i tempi, nè i luoghi, nè gli uomini, è un pessimo pilota. Mira a condurre la nave della religione contro gli scogli, invece di salvarla. Essa è sorda ai buoni consigli. Perciò la resistenza moderata dei cattolici ai traviamenti di Roma è oggi dunque più che mai necessaria alla salute di Roma stessa.

LIBRO PRIMO.

AUTONOMIA DELLA RAGIONE

LIBRO PRIMO.

Autonomia della ragione.

I

Pare a molti che una filosofia autonoma, indipendente dalla fede, sia più bella, grande, magnifica, di una filosofia ausiliaria della religione. Passo di Balbo. A me non pare; perchè io noto che l'autonomia è grande solo in quanto è ragionevole, soda, fondata, dotata di forza. Un'autonomia assurda è solo apparente, e diventa ridicola. Tal è il divario, che corre tra i gradassi e i veri eroi. Le cose che paiono son meschine, appo quelle che sono. Ciò ha luogo in ogni cosa. La vera grandezza non alberga fuori della natura delle cose. Il *petere coelum* è insania e non grandezza. Insania è l'apoteosi: Alessandro non fu mai così piccolo, come quando volle farsi figliuolo di Giove. E così nelle scienze. Credi tu che la fisica dei dì nostri, quella del Volta, del Melloni, dell'Ampère, sia men grande che quella dei peripatetici del medio evo, perchè l'una ubbidisce alle osservazioni, alle esperienze ai calcoli, e l'altra era sciolta da tutte queste pastoie? Così va per la filosofia. La sua vera grandezza sta nel riconoscere il primato della religione. Se vuol supplire alla religione, e promette mari e monti, e' fa come quel di Dante *lunga promessa con l'attender corto*, e promette di *descriver fondo a tutto l'universo*, e poi non attende nulla, diventa ridicola, così l'hegelianismo.

II

La libertà assoluta di pensare è assurda nell'uomo, poichè non cade, non può cader in Dio stesso. Infatti l'ideale e il reale, immedesimandosi in Dio, come il pensiero e l'esistenza, la libertà divina di pensare sarebbe la libertà di non esistere. Così molto

più nell'uomo. L'uomo non è arbitro del suo pensiero, come non non lo è dell'esistenza. Egli non può creare i principii, come non crea sè stesso e nessuna cosa. La sua facoltà operatrice e inventrice si riduce a svolgere le forze create. I principii sono la forza primigenia delle scienze.

Iddio non chiede all'uomo il suo consenso per crearlo. L'esistenza è ricevuta, non presa ed eletta. Così i pricipii ideali.

L' eterodossia celtica (Cartesio) e la germanica (Lutero) vollero creare i principii, e quindi muover dal nulla. Non solo vollero eguagliare Iddio, ma sovrastargli, perchè Iddio non crea i principii e sè stesso, laddove Cartesio e Lutero vollero creare i principii.

III

Il Cristianesimo, o dirò meglio il Cattolicismo, si dee ritirare alla ragione e alla natura, donde la mistica e l'ascetica lo dilungarono. Ma ciò non è razionalismo; importando che quello si purghi del contrannaturale non che si scemi del sovrannaturale.

Il contrannaturale e contrarazionale non è nel dogma, nè nella morale cattolica, ma nella teologia volgare, e nell' applicazione dell'uno e dell'altra.

IV

La gran riforma odierna delle religioni (come quella della società, della filosofia e di ogni cosa) è il ritiramento del Cristianesimo e Cattolicismo alla ragione e alla natura. Il ritiramento alla ragione, non è già ritiramento al finito (razionalismo tedesco), ma all'infinito. Onde lascia intatti i misteri, ma li riduce a ragione infinita. Il ritiramento alla natura è la negazione dell' ascetismo e del misticismo.

V

La sovrana eccellenza delle cose create è il pensiero. Laonde, negli individui e nelle sette e negli stati e in ogni aggregazione

qualunque, il pregio loro è proporzionato alla dose di pensiero, che ci si trova. E col pregio va la loro forza e durata, perchè dura, e può solo ciò che vive, e i gradi della vita rispondono a quelli del pensiero.

Ora la Chiesa cattolica è una delle società più sprovvedute e scarse di pensiero, che oggi si trovino.

Nella società il pensiero e la forma sono in ragione opposta, e vanno a rovescio, onde quanto più le instituzioni invecchiano e diventano spensierate, tanto più abbondano nelle forme e apparenze.

VI

Bisogna oggi avvalorare la ragione e la volontà dell'uomo. Infiacchimento di tali due potenze, e quindi debolezza e inettitudine dell'uomo moderno.

Il Gesuitismo crede di giovare alla religione debilitandola. Odia sovrattutto il rigore della ragione. Come se il debilitamento di essa non fosse incremento della fantasia e del senso, ed effetto della corruzione primitiva.

Le forze della ragione son necessarie per conservare la fede, doppiamente: 1º Perchè l'atto della fede, che è ragionevole ossequio, dee essere un atto sovranamente razionale. Se la fede si fonda sulla ragione, è ferma; se nell'abitudine, fantasia, senso, è soggetta a variare e dileguarsi. 2º Perchè la durata della fede dipende da una giusta circoscrizione. Chi l'esagera, l'uccide. Ora a chi tocca a limitare la fede, se non alla ragione?

VII

La Chiesa non è norma; nè della virtù civile, nè della morale. Norma di esse è la ragione e la filosofia.

L'indipendenza della ragione e filosofia è così naturale, ragionevole, fondata nella Scrittura stessa, come quella dell'imperio e del laicato. Le virtù teologiche sono la sola appartenenza della Chiesa.

Parimenti la Chiesa non è norma della scienza.

Erra dunque chi vuol dare alla Chiesa l'istruzione e l'educazione.

L'educazione in mano dei chierici diventa sempre più o meno monastica. Fanno dei frati. Altarini.

Montalembert, gesuiti, ecc.

VIII

Due specie di secolarizzazione della scienza. L'una esterna e l'altra interna. L' una è l' emancipazione delle scienze dal sacerdozio. L' altra l' emancipazione della filosofia e del sapere universale dalla teologia e dall'autorità religiosa e ecclesiastica.

La prima dee storicamente precedere la seconda, ma la seconda dee compier la prima.

La teologia fu nel medio evo la tiranna delle scienze, e dovrebbe essere ancor oggi, secondo la mente del sacerdozio.

L'emancipazione della filosofia non si dee fare distruggendo la teologia, e combattendola, come i filosofi increduli, negativi e superficiali, ma incorporandosela, e mostrando che i sacerdoti più non la comprendono, e sono inetti a trattarla.

Il che si dee fare non mediante il razionalismo volgare, che è pur negativo, ma mediante la dottrina dell'infinito.

La teologia infinitesimale è cattolica; ma non le angustie del Cattolicismo volgare, e ha il buono, il positivo del Protestantismo, cioè la libertà; ma una libertà positiva, che coll'autorità s'immedesima.

La teologia infinitesimale non nega le determinazioni della Chiesa (dogmatica), ma le allarga e rimuove all'infinito. Il dogma è in sè l'infinito, ma, in quanto è definito dalla Chiesa divina, finito, perchè ogni definizione è limitazione. La definizione è proporzionata alla mente dell'uomo, che è finita; senza di essa abbiamo l'indefinito, che è il nulla, il caos, il più gran nemico dell'infinito vero. Ma la definizione cattolica, escludendo l'indefinito (scetticismo e negazion protestante, eresia, eterodossia), non dee escludere l'infinito, e non l'esclude, quando lo ravvisi sotto il termine, e abbia questo come subbiettivo, non obiettivo. Accade al dogma come a Dio, perchè in effetto il dogma è Dio.

Dio dee essere definito, per essere inteso e adorato. Platone

e tutta la filosofia greca han ragione per questo rispetto di recare il fine, il finito in Dio, per fuggire l'indefinito. Dio è personale; il panteismo è falso, come quello che è la deificazione dell'indefinito. Ma la personalità di Dio in sè è infinita; ed è superiore a ogni definizione. Così il dogma vuol essere definito, ma sì che si comprenda esser superiore alla sua definizione, e che lo spirito umano non diventi schiavo (servilità cattolica teologica) delle sue definizioni, ma liberamente le padroneggi (cattolicismo trascendente).

IX

Errori italiani.— Tutti gli errori nascono dal dilungarsi dalla *ragione* e dalla *natura*, che sono le due supreme regole dell'uomo. La stessa rivelazione non può servir di regola assoluta, perchè essa traligna in superstizione, se non è governata dalla ragione e dalla natura.

Questo appunto avvenne. Fin dai principii del Cristianesimo la misticità alterò l'Evangelio, e diede alle cose umane quell'indirizzo, onde nacque la declinazione degli spiriti e individui, dell'educazione, ecc.

Ritornare il Cristianesimo ai suoi principii, mediante la regola della natura e della ragione, sopprimere ciò che contrasta a tale sistema, come il Gesuitismo, il Monachismo, ecc., ecco ciò che si dee fare. Il *ragionevole* e *naturale* è il solo *reale*. Tutto l'altro è finto, in aria. Ecco il perchè ciò che si fonda in ragione e natura solo dura e riesce, e tutto l'altro perisce.

X

La verità ha un pregio non avventizio, estrinseco, accidentale, ma intrinseco ed essenziale; ed è immutabile. L'autorità all'incontro non ha valore intrinseco; è cosa positiva, esterna accidentale, indifferente al bene e al male; può essere buona o rea, bene o male usarsi, ecc. Dunque quando corre disaccordo tra la verità e l'autorità, quella dee prevalere. Chi nol fa, impugna il vero conosciuto, che è peccato contro lo Spirito Santo.

Ciò che dicesi della verità vuol pur dirsi della ragione, che è il mezzo per cui l'apprendiamo, anzi obbiettivamente è la verità stessa; o parlisi della ragione, che consiste in intuito, o di quella che risulta da dimostrazione.

Tu dunque rigetti l'autorità divina e infallibile, si dirà. No certo, anzi la raffermo; perchè la prima di tali autorità è il vero e la ragione. L'autorità delle Scritture, della Chiesa, ecc., vengono appresso; poichè esse sono pure il verbo esterno di Dio, sono mediate, si valgono degli uomini, dovecchè la verità e la ragione obbiettiva sono immediate e Dio stesso. Oltrecchè l'autorità della Chiesa trae tutta la sua forza dall'altra, chè solo ragionando distinguiam la vera religione, la vera Chiesa dalla falsa. Non può dunque tale autorità intendersi in modo che distrugga il suo fondamento. L'autorità della Chiesa così intesa annullando la verità e la ragione, viene pure a distruggere sè stessa. L'ubbidienza alla Chiesa dee dunque intendersi in modo che non ripugni alla verità e alla ragione. Nasce dissenso? Tal dissenso è certo apparente; ma per levarlo, bisognando che l'una autorità si accomodi all'altra, tocca alla Chiesa e Scrittura adattarsi alla verità e ragione e non viceversa. Tocca alle formole (che son sempre elastiche di lor natura) l'adattarsi alle verità razionali, che sono inflessibili come la matematica.

Non si scandalizzino i teologi, poichè io mi fondo sui loro dettati. Non insegnano essi, che quando la lettera della Bibbia suona un assurdo deesi interpretare figuralmente? Essi sottopongono dunque la Bibbia alla verità e alla ragione. Dunque sottoporre si dee pure la Chiesa, se non si vuol dire che la Chiesa sia da più della Scrittura. Il che è del pari ragionevole delle due parti, quando gli oracoli biblici e gli ecclesiastici consistono del pari in parole, cioè in una lettera, dove che la verità e la ragione non sono parole, ma lo spirito, ma l'idea; non sono l'espressione, ma la cosa espressa.

Queste considerazioni militano ancora di più per le autorità religiose, che non sono infallibili, come il papa, i vescovi *in divinis*, l'indice, la congregazione romana, ecc. Sistema assurdo dei teologi moderni e gesuiti, che vorrebbero la soggezione a questa. Il *laudabiliter se subiecit* di Rosmini e Ventura. A questo ragguaglio l'ossequio cattolico non sarebbe razionabile, ma cieco. Quindi immorale.

Tali autorità non sono però sprezzabili, nè inutili. Servono a fare che l'uomo consideri meglio la cosa, e se vi ha errore, ritratti. Ma se l'errore è dal canto dell'autorità (e può essere, se ella è fallibile) tocca a lei il ridursi. Roma superba non vuol capirla.

XI

Tanto è lungi che l'autorità, anche infallibile, sia da anteporre alla verità e ragione, che essa non è credibile, non è infallibile, non è degna di ossequio, se non in quanto è verità e ragione. L'autorità umana, per sè, non merita omaggio, è idolatria il prestarglielo. Eccettuo l'omaggio esterno. Parlo dell'interiore. Lo merita se è divina, vale a dire, se è verità, idea, ragione. Il solo omaggio alla verità, alla ragione, all'idea (e quindi anco all'autorità, che è tutto questo) è morale; perchè, mettendo in contatto lo spirito umano coll'idea, la verità, la ragione, (che è quanto dire con Dio), lo informa di un abito eccellente, e perfeziona la sua natura. In ciò consiste l'eccellenza di ogni atto morale. (In ciò consiste pure la virtù giustificante e santificatrice della fede e carità operosa verso Cristo, Dio salvatore). Ma l'adesione dello spirito all'autorità umana semplicemente, (facendo astrazione dalla idea, verità e ragione), non lo informa di nessun abito o di un abito reo.

XII

Falsa teorica dell'ubbidienza. Non cieca, nè assoluta, nè meno verso la Chiesa. Dee comporsi colla libertà e la ragione doti inalienabili dell'uomo.

Utilità e necessità della resistenza cattolica. Essa salva dalla fellonia eretica. Quanti errori e mali si sarebbero evitati nella Chiesa, se il sistema della resistenza fosse stato adottato.

L'ubbidienza assoluta dei sudditi corrompe chi comanda. Freno opportuno di esso è la resistenza.

XIII

L'ubbidienza cieca, non che essere una perfezione, è un delitto contro natura. Essa è infatti un rinnegar la propria personalità e libertà, è un sostituire l'arbitrio fallibile di un uomo alla guida divina della ragione. È un suicidio morale, un'annullamento della moralità, una sovversione di ogni ordine, un'idolatria verso l'uomo, un'empietà verso la ragione di Dio, uno spogliarsi della sindacabilità che ogni uomo ha delle sue azioni, ecc.

La morale dell'ubbidienza cieca è poco disforme da quella, che subordinava alla fortuna pur cieca tutte le azioni, e che fu eloquentemente combattuta da Plutarco (*De fortuna*).

XIV

I teologi volgari, sì cattolici che protestanti, sostituiscono alla regola viva e immutabile delle azioni (ragione, natura) una regola morta e fattizia, che è ora la lettera della Bibbia, ora la tradizione, l'autorità della Chiesa, ecc.

I Padri fondano tutto nella Scrittura. Bossuet cava da questa una politica miserabile.

I protestanti predicano a tutti la lettura della Bibbia, che ai più dee riuscire immorale e nociva. Più savii gli antichi Israeliti, che accomunavano al pubblico solo certi squarci eletti.

Tutti questi modi e instituiti sono contrarii al Cristianesimo.

La regola suprema delle azioni umane è la ragione, che è immutabile e variabile ad un tempo; immutabile nei principii, nella sostanza; variabile nello svolgimento, e quindi accomodata al crescere della civiltà. Sola la ragione adempie le condizioni della regola morale, che dee essere inflessibile e pieghevole, immobile e progressiva ad un tempo; il che non si verifica, nè nella lettera morta della Bibbia, nè nella immutabile tradizione, che dalla ragione si sequestrano.

Da ciò però non segue che la rivelazione, la Bibbia, la tradizione, il sovrannaturale, ecc., debbano rigettarsi; ma solo che si debbano immedesimare colla natura e colla ragione.

Questa immedesimazione si fa mediante Cristo, che è la ragione umanata e estrinsecata (ideale sussistente).

In questo concetto di Cristo sta la concordia della ragione e della fede, della natura e del sovrannaturale, della libertà e dell'autorità, della filosofia e della teologia, del Cattolicismo e del Protestantismo volgare, mediante un Cristianesimo superiore che sovrasta ad entrambi. Cristo, come ragione obbiettiva, è il punto in cui i detti estremi coincidono.

Questa dottrina è affatto biblica e cattolica, e fondasi nella dottrina dei Libri Sapienziali sulla sapienza di Dio, di Giovanni sul Logo, di Agostino, Atanasio, Anselmo sul Verbo, sulla parola creatrice, ecc.

Ma si noti bene che, per collocarsi in questo riguardo superiore, bisogna comunicare immediatamente coll'idea di Cristo. La Scrittura è l'occasione, il mezzo iniziale di tal comunicanza e non altro. Altrimenti l'uomo diventa servo delle Scritture, e l'intuito razionale del Logo si annebbia, e soggiace a tutte le imperfezioni del mezzo. I difetti della Scrittura, le rozzezze, le antinomie, le opinioni, causate dall'ambiente proprio del tempo, ecc., provano appunto che essa dee servir di semplice occasione o mezzo iniziale, come appunto, secondo i psicologi, la sensazione è la semplice occasione della percezione (cognizione) ragionevole.

Sulla necessità di comunicare *immediate* con Cristo e contro l'idolatria della Scrittura, vedi un passo importante in uno dei volumi divulgati dalla Società di Neufchâtel.

XV

Autorità cattolica è solo negativa. Non dà l'idea, ma guida per averla. È ostetricante, come Socrate e Platone. Non è maestra positiva. Il solo maestro è Dio, parlante alla ragione col fatto della Scrittura (teandria). Ecco il perchè Cristo disse che non vi ha magisterio, autorità, maggioranza nella Chiesa. Umiltà cristiana, fondata sull'eguaglianza intellettuale. Democrazia cattolica.

XVI

Il Cristianesimo vinse a principio il Gentilesimo: ora il gentilesimo vince il Cristianesimo. Gli rende la pariglia.

Questa vittoria cominciò nel secolo XV col risorgimento dei classici e dell'antichità profana, e l'immigrazione della dotta Grecia in Italia.

Multa renascentur quae jam cecidere cadentque (Horatius).

Non è però la parte morta del Gentilesimo, che risorge, ma la parte immortale. Non la parte fattizia e artifiziale, ma la naturale. Non i fatti, i miti, gl'instituti, ma l'idea. Non Esiodo, ma Socrate. Non la mitologia, insomma, la polizia e la statistica, ma la filosofia antica.

Singolar cosa! Socrate, che gli Ateniesi fecer morire, che non vinse la gara mossa al suo tempo, trionfa ora, ed è più forte di Cristo, il quale, nei tempi antichi, fu più forte di Socrate. Socrate è ora in voga, perchè *moderno*. E perchè *moderno?* Perchè esprime il ritiramento dagli ordini fattizii alla natura e alla ragione, che è il carattere di questo secolo.

XVII

Il moto religioso, restitutivo del Cristianesimo di Francia, cominciato dal Chateaubriand (cioè da Maistre) fino al Nicolaj, è effimero, e non può essere più stabile che il moto incredulo precedente. Perchè? Perchè entrambi furono fondati sull'ignoranza. L'uno su una filosofia falsa, l'altro su una teologia superficiale. Ora questo non vale meglio a edificare, che quello a distruggere stabilmente. Da questo difetto di scienza nacque che il razionalismo e il Cattolicismo in Francia son frivoli, passeggieri del pari, non profondi, non serii, in sostanza sono uno scetticismo.

Chateaubriand volle provare il Cristianesimo coi romanzi e le processioni, la trinità coi fiori.-Montalembert, *Vita di S. Elisabetta*. Lacordaire, *Vita di S. Domenico*. L'*Univers* ha dato l'ultimo tracollo. Un moto religioso, cominciato da un fanatico ingegnoso (De Maistre) e finitosi con un fanatico senza ingegno (Luigi Veuillot), non può essere durevole.

XVIII

La mitologia è l'alterazione della storia, come l'eterodossia dell'ortodossia; perciò non può esser prima.

Coloro quindi che considerano l'età evangelica o apostolica come l'età mitica del Cristianesimo s'ingannano di gran lunga; perchè la mitologia precede bensì la storia, ma non tutta la storia.

La mitologia cristiana appartiene al medio evo. Errore del Montalembert e del Lacordaire, che vogliono mutare in istoria la mitologia del medio evo.

XIX

Del laico cattolico. — Montalembert è uno spirito falso. Discorre, e opera a rovescio. Nuoce al Cattolicismo, anzichè giovargli. Perchè? Perchè lo abbraccia come setta, non come Chiesa, come opinione faziosa, non come idea. Non conosce l'idea cattolica.

Nella *Vita di S. Elisabetta* egli rinnova tutte le leggende più sciocche del medio evo. Cattiva commendatizia per chi crede il Vangelo. (Il Lacordaire incorre nello stesso fallo).

Quando i nemici della religione confondono i Gesuiti con essa, invece di distinguerla, egli avvalora la confusione.

Strumento di un clero indotto e appassionato. Ubbidisce alla sua setta, non la capitaneggia.

Torna indietro il Cattolicismo, invece di farlo progredire. (Il Goerres incorre nello stesso difetto. Non così Manzoni).

Il laico cattolico per ristorare il Cattolicismo dee sovrastare al clero; essere sovragerarchico, non antigerarchico; aver tutte le doti di dittatore ideale.

Goerres e Montalembert non han le doti opportune. Il secondo meno del primo, poichè al fanatismo di esso aggiunge meno scienza.

Manzoni si accosta più all'idea. Ciò che gli manca è l'audacia. Troppo modesto. Il dittattore ideale dee: 1º sovrastare al clero

e alla sette; 2° distinguere l'essenza dagli accessorii; 3° valersi del cattolicismo, come civiltà, per difenderlo come religione.

XX

Il volterianismo, invece di giovare all'emancipazione della spirito, in un certo modo la ritardò. La ragione si è che il riso nelle cose serie opera in sulle prime, perchè nuovo, e diletta, ma invecchia tosto, e spiace, e causa una reazione; perchè ciò, che vi ha di falso e leggero in esso, nuoce alle ragioni, e fa credere che siasi ricorso ai motteggi, perchè manchino ragioni veramente sode. Quindi è che, dopo il volterianismo, bisogna dar loco alla discussione seria.

Non si alleghi Luciano: 1° Esso venne che il paganesimo era in gran parte distrutto, fu effetto della ruina, non causa. 2° L'intera distruzione del paganesimo non fu opera di Luciano, ma di un'altra religione, cioè del Cristianesimo.

Regola generale: una religione non può essere onninamente spiantata, che da un'altra religione molto più perfetta.

Dunque il Cristianesimo non può esser distrutto; può esser bensì svolto, e modificato dalla ragione.

XXI

Feuerbach vuole che l'uomo sia il tipo di Dio; che l'uomo crei Iddio, indiando sè stesso, e non che Dio crei l'uomo, plasmandolo alla propria immagine. Il nuovo hegelismo è un ritorno logico dell'antico alle sue origini; cioè a Kant e a Fichte.

Havvi un concetto vero nel sistema di Feuerbach; il quale si è che l'uomo nel farsi il concetto riflesso di Dio ha d'uopo di un tipo.

Ma qual è questo tipo?

Non è l'uomo, nè può essere, perchè il tipo è infinito. Feuerbach cade nell'errore dei sensisti francesi del secolo scorso, i quali derivavano l'idea dell'infinito da quella del finito, giacchè l'infinito è un primo e il finito solo un secondo.

Per la stessa ragione non può essere il mondo.

Il tipo è l'atto creativo, onde nascono l'uomo ed il mondo. L'uomo e il mondo entrano perciò nel tipo, ma soli non bastano a costituirlo. Imperrocchè oggi non dànno il tipo, se non in quanto alla percezione loro si aggiunge quella di una causa infinita, che li crea.

Ora il dire che l'uomo e il mondo non sono il tipo di Dio, se non considerati come effetti di un atto creativo, è quanto dire che essi ci si presentano non come l'originale di Dio, ma come la copia, e così il sistema di Feuerbach è rovesciato da capo a fondo.

L'uomo e il mondo sono senza dubbio una guida necessaria per conoscere gli attribuiti di Dio, ma ce li fanno conoscere, non come l'originale ci rivela la copia, ma come l'effetto ci rivela la causa, e quindi la copia ci rivela l'originale.

Il sistema di Hegel e di Feuerbach è il colmo del psicologismo.

XXII

Libertà Cattolica. — Se non si ammette questa, si riducono in servitù tutte le scienze non solo morali, ma anco fisiche, non essendovene alcuna che non abbia per un verso o per l'altro attinenze coi dettati della rivelazione.

Questi dettati sono svolgibili col tempo; anche i teologi volgari il concedono, ma vogliono che la sola autorità ecclesiastica il faccia. Come se i preti fossero più competenti nelle scienze che nella politica, e come se il dominio enciclopedico dei chierici fosse più legittimo e tollerabile del dominio temporale del papa. Or non sarà meglio che i dettati rivelati siano svolti dai progressi della ragione e della natura? La natura non ha anch'essa le sue successive rivelazioni? E queste non sono il vero interprete della rivelazione religiosa? Chi è più autorevole? I preti o la ragione? La Chiesa o la natura?

XXIII

Del dominio scientifico dei chierici. — Sottrazione successiva e crescente delle scienze e società alla Bibbia. Così ora fanno le scienze fisiche e politiche; deono anco farlo le filosofiche. Ogni

scienza non ha altre regole che il suo soggetto. È autonoma. L'armonia delle varie scienze dee essere spontanea non fattizia, nasce di necessità dall'armonia della natura.

XXIV

Il pensiero moderno è sommamente positivo, e non assegna più realtà ad alcun fantasma, come faceano gli antichi.

In questa universale eliminazion della poesia, le immagini religiose sono le sole, che soppravvivano.

XXV

Havvi una poligonia nel pensiero umano, come nell'azione e nel mondo; giacchè la poligonia è il molteplice (diversi e contrarii), ed è inseparabile dal finito. In virtù di questa poligonia l'individuo, i luoghi, i secoli, si applicano a un lato particolare. Così nell'azione vi son i paesi e i secoli, in cui predominan la religione, la politica, l'industria, le lettere, ecc.

Nel pensiero ha luogo lo stesso. Ogni uomo, ogni secolo ha la sua idea dominante.

L'idea dominante appunto perchè è tale non ha d'uopo di prova; si regge da sè stessa; si chiarisce da sè, e serve di prova, quindi di criterio, di giudicatorio per gli altri veri.

Quindi nasce una varietà subbiettiva scientifica, secondo i tempi. Un'idea che oggi è alla testa, e ha valore di assioma, domani potrà essere alla coda, e non valere che come corollario e teorema.

Ciò succede nella religione. Il miracolo dei tempi passati era prova; ora è dogma, e ha d'uopo di essere provato. Dianzi il miracolo (fatto) provava la religione; ora la religione (idea) prova il miracolo. Dianzi il sovrannaturale provava la natura; ora avviene il contrario.

Così pure ai tempi di Cristo il Vecchio Testamento provò il Nuovo. Per noi il Nuovo prova il Vecchio.

Questa inversione o reciprocazione scientifica non pertiene alla parte obbiettiva, ma solo alla parte subbiettiva della scienza.

XXVI

L'animo umano è in parte soggetto alle leggi cosmiche, in parte superiore. Soggiace loro, in quanto egli è unito al corpo, fa parte del mondo, ed è un essere cosmico; sovrasta, in quanto è ragionevole, libero, immortale, e destinato a vita palingenesiaca. Per questo rispetto esso è estramondano e sovrammondiale. Concepisce il miracolo (conoscendo la contingenza delle leggi di natura), fa il miracolo, anzi egli stesso è miracolo. Non è parte del mondo, ma un mondo a parte che gira nella propria orbita. Il mondo dello spirito, superiore a quel di natura.

L'arte o sia civiltà è il miracolo dell'animo umano. La civiltà abbraccia la moralità, la religione, la scienza, la politica, ecc. La civiltà in ciascuna di queste parti è opera del pensiero. È una maggioranza, una vittoria del pensiero sulla natura. È una seconda creazione, una creazione umana, una creazione nella creazione. Per mezzo della scienza e religione l'uomo s'innalza a Dio, concepisce la creazione prima, sovrasta ad essa, concepisce il miracolo, si slancia dal cosmo nella palingenesia; per mezzo della virtù l'uomo si leva sopra sè stesso, passa in un ordine superiore (sublimazione della specie), diventa angelo, semideo, quasi iddio, e lavora il proprio avvenire, lo stato palingenesiaco.

Da questa condizione superiore e taumaturgica dello spirito umano si deduce:

1º Che ogni animo è creato da Dio, quando il corpo è atto a riceverlo; questa è l'opinione corrente delle scuole cattoliche e la più ragionevole. Come Dio crea del continuo nuovi mondi, così crea nuovi animi. Ogni animo è un mondo, che comincia, poichè concepisce il mondo, muta il mondo, e sopravvive al mondo. L'ipotesi della preesistenza delle anime non è conforme all'analogia della natura; avvilisce l'uomo; sa di materialismo e di panteismo.

2º Che la preghiera è efficace, in quanto i suoi effetti sono ottenibili colla divozione degli animi umani. L'azion immediata di Dio sull'animo umano (grazia, premozion fisica) è tanto ragionevole, quanto l'azione mediata sulla natura. Ora l'azione immediata di Dio è il miracolo. Il miracolo adunque è la legge

normale dello spirito umano, in quanto è libero e indipendente dal corpo.

Come Dio crea immediatamente l'animo umano, così opera immediatamente su di esso. Il pareggiare l'animo alla natura è dunque errore. Cadono in questo errore, benchè oppositamente, i filosofi razionali, che negano l'azione immediata di Dio sull'animo umano (quindi negano i miracoli spirituali, l'efficacia della preghiera, ecc.) e i teologi volgari, che ammettono l'azione immediata di Dio anche sulla natura. Questi due errori si somigliano, in quanto l'uno e l'altro pareggiano le condizioni dell'animo e della natura, il che è materialismo.

XXVII

Il Tasso nella seconda parte del « Gonzaga » distingue le eresie dei filosofi da quelle dei teologi, ed è largo d'indulgenza verso le prime, perchè è impossibile che il filosofo erri per passione. Ivi pure difende il Peretto, il Porzio, il Capece, che credeano poco più di niente (1).

Questa distinzione è giusta, e mostra qual campo largo e illimitato debba lasciarsi alla filosofia.

XXVIII

Propriamente il fattore della civiltà non è la religione, ma l'ingegno. La religione è cosa estrinseca, obbiettiva, per sè infeconda. L'ingegno è il subbiettivo, che feconda l'obbiettivo.

La religione è solo fattore secondario della cultura. La religione diventa civiltà, in quanto è sviluppata e applicata dall'ingegno. Il dogma religioso, per sè, non è scienza, nè la morale religiosa legge e pratica civile. Questa trasformazione è opera dell'ingegno. Quindi è che, senza l'ingegno, la religione non è mai

(1) Tasso, *Dialoghi*, Milano 1824-25, tomo II, pag. 47, 48. Pietro Pomponazzi era detto il Peretto. Gli altri nominati sono Simon Porzio, e Scipione Capece.

civiltà; e che essa diventa solo civiltà a mano a mano che l'ingegno la svolge e applica.

La storia il prova. Ci vollero quindici secoli, acciò il Cristianesimo, mediante l'ingegno, potesse figliare la civiltà moderna. Anche oggi Roma, seggio primario del Cristianesimo, è il paese men cristiano di tutti, per ciò che riguarda la civiltà. Il governo dei preti è il più incivile e cattivo di tutti.

Il fattore primario della civiltà in universale è dunque lo spirito. Fattori secondarii della civiltà moderna sono l'antichità pagana e il Cristianesimo.

Vero è che il subbiettivo diventa obbiettivo pel principio di creazione. Imperrochè l'ingegno o spirito, essendo nell'atto concreativo mosso dalla idea creatrice, e questa obbiettivamente essendo la religione stessa, si può dire che questa crea non solo la civiltà, ma l'ingegno. Ciò però è uno solo nell'ordine trascendente dell'infinito. Negli ordini positivi del finito ha luogo, quanto dicemmo di sopra.

XXIX

Alcuni dicono che la civiltà nacque da un popolo solo; altri che essa è indigena presso i varii popoli. Questi e quelli han ragione e torto. I primi han ragione in quanto si parla di un principio assoluto. Come tutti gli uomini trassero la vita materiale da una sola coppia, così ne cavarono pure i primi sensi della vita morale, cioè la civiltà. La pluralità delle origini è nei due casi assurda, contraria alla storia e all'esperienza. Questa ci mostra che un popolo selvaggio è stazionario nella sua fierezza, e non può uscirne, se il germe non vien dal di fuori. L'origine prima della civiltà è il linguaggio; ora il linguaggio non può essere inventato da alcun popolo.

Ma i secondi hanno anco ragion, se si parla dei principii secondarii. Ogni popolo svolge secondo la sua natura i germi ricevuti. Per tale rispetto è creatore.

La tradizione e l'invenzione si debbon dunque insieme accoppiare.

XXX

Pregiudizio moderno, che la civiltà di ogni popolo, errori e verità, religioni, instituti, arti, ecc., siano prettamente indigeni cioè risultato dello sviluppo dello spirito umano. Regna universalmente nei dotti. Passo assurdo del Letronne sulla civiltà americana. Effetto del psicologismo e del subbiettivismo dominante.

Il vero è questo.

La civiltà è subbiettiva e obbiettiva, frutto dell'ingegno e della parola, indigena e esotica, dell'invenzione e dell'insegnamento.

Ella nasce dal connubio dell'ingegno colla parola.

L'ingegno è il principo passivo, madre; e la parola, cioè la religione, il principio attivo della civiltà.

Una civiltà prettamente indigena è tanto assurda, quanto l'invenzione delle lingue e i popoli autoctoni.

Lo sviluppo dell'ingegno da sè è una chimera. L'ingegno è una forza creata dall'idea, ad un parto colla parola, e non possibile ad esplicarsi senza di essa.

La parola è l'unità della famiglia umana, diffusa nello spazio.

XXXI

Aristosseno facea di Pitagora un Tirreno di Lemno o d'Imbros, cioè un Pelasgo. Ciò ben si addice al ristoratore della scienza pelasgica.

La civiltà, come osserva Niebuhr, non sorge mai spontanea in un popolo selvatico, nè può esservi innestata a forza da un popolo esteriore(1). V'ha in ciò del vero e del falso. La civiltà ha d'uopo, per sorgere in un popolo, di due principii, l'uno interno e indigeno, l'altro esterno e esotico. Quello è la *potenza del genio civile*, che è quanto dire la *vitalità civile*, che non si

(2) NIEBUHR, *Lectures on the history of Rome*, Londra, 1849-50, vol. I, pag. 41.

trova in tutti i popoli scaduti e degeneri. Talvolta la degenerazione è tale, che spegne quasi la facoltà del progresso, come in alcune popolazioni d'America, verbigrazia, i Californii. Questo è la *parola religiosa e ieratica*. Se le missioni di civiltà europea in America e altre non riuscirono, si è che esse sono associate all'azione civile e alla conquista, e non sono lasciate alla sola parola sacerdotale. Perchè mai nel medio evo il Cristianesimo ammansì i barbari? Perchè la sua influenza fu sola e segregata per lo più da ogni forza civile.

XXXII

Pregiudizii della filologia attuale:

1º Lo sviluppo della civiltà è solo interno e indigeno, non esterno ed esotico. Può venire solo dal di dentro. La civiltà è *spontanea* da per tutto; non ha d'uopo di tradizioni e di migrazioni. Pregiudizio filosofico.

2º Vi sono dei tempi assolutamente non istorici. La storia è interrotta, non continua. Si può conoscere solo *a posteriori* e non *a priori*, perchè oltre la storia particolare non v'ha una storia generale. Pregiudizio storico.

Il vero si è che vi sono due storie; l'una *particolare* che consiste nei singoli fatti individuali l'altra *generale* che consiste nell'*idea specifica* o *tipo intellettivo* di ciascun popolo. La prima sola si dee fondare nei monumenti storici, e quando questi mancano non v'ha la storia. La seconda non ha bisogno di monumenti storici e artifiziali, ed è rispetto a questi *a priori*, perchè può farsi mediante: 1º i monumenti naturali (geografia, lingua, fattezze, tradizioni orali); 2º mediante i monumenti sovrannaturali (Bibbia, tavole mosaiche). Per la storia generale v'ha continuità perfetta, non vi son tempi *anteistorici*, giacchè la Bibbia ci fa risalire alle origini, e i monumenti naturali ci fanno discendere da quelle fino ai tempi storici popriamente detti. L'*assioma* filologico, che oggi corre per vero dei tempi *anteistorici*, è un assurdo, se si intende della storia generale; ed è meraviglia che sia ammesso dai cristiani e dai cattolici.

Il privilegio del Cristianesimo cattolico è di poter dare agli uomini la *storia generale delle origini*.

Problema risolubile dalla filologia moderna. *Tessere la storia generale dei tempi anteriori alle storie particolari*. Tal è l'oggetto del mio libro.

XXXIII

Vi sono due modi in voga di spiegare lo sviluppo dinamico della civiltà: l'uno materiale, storico, obbiettivo; l'altro spirituale psicologico, subbiettivo.

Il primo ripete l'incivilimento dall'azione della natura sull'uomo, cioè dal clima (Ippocrate, Montesquieu). Ipotesi che nasce dal sensismo, dal materialismo, dal fisiologismo, gradita alla Francia e al secolo XVIII.

Il secondo deduce la civiltà dall'azione sola dello spirito umano. Ipotesi, che nasce dall'idealismo, dal razionalismo, gradita alla Germania e al nostro secolo.

La verità sta fra questi due estremi. Il principio dell'incivilimento dee rispondere alla natura dell'uomo dotato di spirito e di corpo; dee essere interno ed esterno, spirituale e materiale, psicologico e ontologico, subbiettivo e obbiettivo, umano e divino, naturale e sovrannaturale, cioè non semplice, ma misto.

Qual è questo principio misto, che ha tutte le suddette doti? È la parola.

La parola è la sintesi di tutti gli estremi. È il principio divino, religioso, teologico, che unisce i suddetti termini, perchè esprime la creazione, che congiunge gli estremi della formola ideale.

La parola è creazione, rivelazione naturale, sovrannaturale, tradizione, storia, pensiero, letteratura, filosofia, religione, soggetto, oggetto, spirito, corpo, Dio, uomo, ecc. È tutto, è il vero *Pan*, non panteistico.

XXXIV

L'opera del *demos* ribelle contro il legittimo imperio ieratico è antidinamica per essenza, consistendo nel distruggere il germe dell'esplicazione sociale.

Quindi è che è una vera putrefazione e dissoluzione opposta alla generazione e all'incremento.

Prima epoca: sacerdotale. Imperio ieratico. Conquista dei popoli culti sui barbari.

2ª epoca: mista. Imperio misto di preti e laici.

3ª epoca: laicale. Dispotismo e anarchia demotica. Corrompesi la civiltà. Conquista dei popoli barbari sui culti; e quindi barbarie e medio evo.

XXXV

Nell'*età moderna* dei due periodi (gentilesco e cristiano) le classi laicali, culte e partecipanti all'azione incivilitrice per l'elezione ieratica, insorgono contro la ierocrazia, che le ha educate e create, e si sforzano di distruggerla. Quindi ne nasce una pugna. Se i laici vincono, e l'imperio ieratico è distrutto, la civiltà si corrompe, la barbarie rientra, e si comincia un nuovo medio evo.

Noi siamo nel punto, in cui si dee decidere la gran lite, se la civiltà europea dee andar innanzi, o spegnersi, e aprir la via a nuovi barbari (i rossi).

La pugna del *demos* emancipato contro la ierocrazia legittima è da parte di quello un'opera distruttiva.

Il *demos* è *negativo*, *inorganico*, *caotico* in tutte le sue opere. Non può nulla, ma solo demolire.

Il *demos* è dunque disorganizzativo e eterodosso. La ierocrazia è conservatrice e ortodossa. Il *demos* moderno è l'eterodossia razionale, filosofica, politica: la ierocrazia è il Cattolicismo sotto quel triplice aspetto.

La Francia è la nazione principe dell' eterodossia moderna, quella in cui il *demos* si mostra meglio; l'Italia è la nazione ortodossa. Roma e Parigi rappresentano i due principii nemici: Ormuz e Arimane, la luce e le tenebre.

Il *demos* si ammanta dalle dottrine della libertà, sapienza, filosofia, progresso, di cui è il più gran nemico. È un sepolcro imbiancato.

Guai a chi in questa lotta si affida alle apparenze. Guai a chi crede alle grida, si arresta alla superficie, ed esita a sceglier fra Roma e Parigi.

Il *demos* nell'epoca laicale è il più gran nemico del progresso, poichè ne distrugge il principio, il germe organico e dinamico, cioè l'opera sacerdotale. L'epoca laicale, per esser legittima, non dee disfare l'epoca anteriore e sacerdotale, ma parteciparne. Se i due enti s'accordano, come dall'armonia delle due forze centripeta e centrifuga, ne nasce l'ellissi euritmica del cosmos. Se la forza centrifuga prevale, l'ellissi è distrutta, e sottentra il caos.

Per mantenere la forza centripeta e la convergenza del cosmos verso il suo centro, cioè verso l'idea e il capo ideale, che la rappresenta, il sacerdozio non si dee lasciar torre dai laici la sua arma, lo strumento incivilitore, che gira i destini del mondo, cioè *la scienza e la parola*, in tutta la loro ampiezza, e perciò includenti le scienze profane e le lettere. La *scienza* e la *parola* sono lo strumento della civiltà e l'arma del sacerdozio. Quindi ne segue il debito che ha il sacerdozio di mantenere nel suo seno la *precellenza ieratica del sapere*. Se ciò si fa, la vittoria dei laici ribelli è impossibile.

LIBRO SECONDO.

AUTONOMIA DELL'EVANGELIO

LIBRO SECONDO.

Autonomia dell'Evangelio.

I

Autonomia dell'Evangelio. — Donde nasce l'efficacia unica, impareggiabile della figura di Cristo? La forza della sua parola? La virtù dell'Evangelio? Nasce dalla pienezza, che vi rifulge, dell'atto creativo. Questo si sente dimezzato, frammentato negli altri uomini e libri; solo in Cristo e nell'Evangelio è intero e perfetto. *Erat enim docens eos sicut potestatem habens et non sicut scribae eorum et Pharisaei.* Matteo, VII, 27. Onde *stupebant super doctrinam ejus,* come dice Marco, I, 22. Noi chiamiamo tale efficacia morale *autorità,* da *autore,* che è quanto dir creatore; e significa l'influenza dell'atto creativo, che fa forza, e, per l'intrinseco sublime, desta meraviglia.

II

Il Cristianesimo non è solo religione, ma civiltà, mira alla terra e non solo al cielo, al corpo e non solo all'anima, alla specie e non al solo individuo, al perfezionamento dell'universale umanità, e non alla sola salute degli eletti, insomma alla democrazia e non all'aristocrazia sola della specie umana.

Questa dualità di fini si riduce in sostanza a un fine unico, che è l'unità palingenesiaca e infinita dell'universo, che tutto abbraccia.

Il Cristianesimo è spirituale, cioè metessico, per ogni parte. Ma la sua spiritualità, abbraccia oltre l'anima, la religione, il cielo, l'eterno, anche il corpo, la civiltà, il tempo e la terra.

Questa unità sostanziale e teleologica del Cristianesimo è indicata chiaramente nell'Evangelio, forma il chiliasmo ortodosso, e congiunge la mimesi e temporalità del Vecchio Testamento colla metessi e la spiritualità del Nuovo.

I Padri, i teologi considerano il Cristianesimo solo come religione e in ordine al cielo. Ed è ragionevole, purchè tal considerazion non escluda l'altra.

Oggi è venuto il tempo di ampliare il concetto cristiano. Ed è mestieri il farlo anche scientificamente; perchè una parte della storia cristiana è inesplicabile, se non si considera lo scopo terreno del Cristianesimo. Il disegno della Provvidenza non apparisce senza tal considerazione; il cui difetto è il mendo principale del discorso del Bossuet.

Così, p. e., considerando il Cristianesimo come strumento di civiltà, si capisce: 1º perchè Cristo abbia tardato più secoli a venir sulla terra; 2º perchè l'Evangelio si diffonda lentamente e successivamente; 3º perchè la Provvidenza permetta l'incredulità e le eresie; 4º perchè dopo che la civiltà europea fu svolta, il Cattolicismo sia cominciato a declinare; 5º perchè la parte opinativa del dogma sia variata e varii secondo i tempi; 6º la quasi totale intermissione della propaganda ecclesiastica da che è cominciata la civile e laicale.

Si vede pure, come le promesse di Cristo nella loro pienezza si estendano non solo alla Chiesa, ma anche alla civiltà cristiana; la quale non è meno infallibile e indefettibile dell'altra.

III

E qual meraviglia che la civiltà cristiana sia operatrice di prodigii, quando essa è la palingenesia della terra, foriera e preparatrice della palingenesia celeste, di cui il miracolo è l'anticipazione? Chi combatte la civiltà cristiana non combatte dunque solo il Cristianesimo, ma la natura e la Provvidenza in tutti gli ordini presenti e futuri del mondo. Esso imita la follia dei titani e dei giganti, che se la pigliarono col cielo, e seguendoli nella colpa li imita nel supplicio, schiacciando la sua cervice contro quella pietra angolare, a cui Iddio si è reso mallevadore di eternità.

IV

La rivelazione rivela agli uomini quel tanto che già sanno. Non si dica che ciò è razionalismo, e che quindi la rivelazione è inutile. Imperocchè essa è un modo di svolgimento e di acceleramento. Essa è come il telescopio alla vista, il vapore al moto, la stampa alla scrittura, la macchina all'industria, l'algebra alla geometria, la matematica alla fisica, gli strumenti alla esperienza e alla scienza.

Che la rivelazione non possa dare il nuovo, ritraesi da ciò che il nuovo sarebbe assolutamente inintelligibile e inesprimibile; dovendo ella valersi di concetti e di parole. La rivelazion del nuovo è dunque impossibile.

Ma i misteri? dirassi. Rispondo, che essi, ridotti alle formole finite degli scolastici, son viluppi di parole, che non insegnano nulla. Bisogna ridurli a formole infinitesimali, e così insegnano.

V

Coloro che credono il genio cristiano non essere accordabile col genio pelasgico ed antico romano-greco, debbono credere che a questo ripugnino gli spiriti pitagorici e platonici, ovvero che questi discordino essenzialmente dal Cristianesimo. E siccome il genio pitagorico e platonico fu in origine dorico e pelasgico, si dee infine riuscire ad affermare che il genio pelasgico, discordi da sè stesso. Al parer mio il genio originale dei Pelasgi toccò il suo segno in Platone, il quale ne è la rappresentazione umana più compiuta immaginar si possa. In Platone trovi il pensiero e l'azione, il genio greco e i sensi del romano, il temperamento del genio dorico e ieratico, l'accordo dialettico del ceto civile col militare e col ieratico, della democrazia colla aristocrazia e monarchia, ecc. (la vita contemplativa e attiva). Insomma ci rinvieni il principio di creazione adombrato, per quanto potea farsi dal senno del Gentilesimo. Ora il Cristianesimo è il platonismo compiuto e perfezionato, mediante il principio di creazione, reintegrato e purgato da ogni nebbia di dualismo e di

panteismo. Il Cristianesimo ti dà l'idea e la contemplazione interiore: il Cattolicismo ti dà la ierocrazia militante (romana) e l'azione esteriore; cosicchè non che contraddire al genio pelasgico e antico, il principio cristiano-cattolico ci s'innesta naturalmente. E per ciò non ti dèi stupire se Roma, che fu il centro e seggio del genio pelasgico, divenuta dominante e cosmopolitica, è pure destinata a essere la cuna del nuovo genio pelasgico, nascente dal Cristianesimo. Ma l'opera non è ancor compiuta, perchè la formazione della Roma cattolica è la più lenta del mondo.

Coloro, che mettono in contraddizione il genio pelasgico e antico col cristiano cattolico (come il nostro gran Leopardi), colgono a metà solo l'uno e l'altro. Così, verbigrazia, il Leopardi, che è dorico in politica e in morale, è ionico in morale; toglie da Roma la virtù e da' Greci le dottrine. Invece di procedere per la via di Platone, egli antepone quella di Aristotele, anzi di Stratone di Lampsaco; e ripudia la prima come propria della immaginazione, non della ragione. Egli dunque non è antico, che in parte, e ripudia la sostanza dell'antichità, cioè il culto dell'idea creatrice. D'altra parte egli fraintende il Cristianesimo cattolico, confonde la dottrina e instituzion fortissima coi vizii e difetti e debolezza degli uomini, il tutto colle parti, la civiltà cristiana coll' ascetismo monachile e l'Evangelio col Tommaso da Kempis. Ma donde nasce questa fratellanza del genio pelasgico e cristiano nel gran poeta? Dal prevalere del genio celtico. Il sensismo francese a ciò lo addusse. Discorso che io ebbi seco - Sua professione di fede aperta nei Paralipomeni - Leopardi, che colse mirabilmente la forma dell'antichità e alcune parti di essa, ne fraintese la sostanza, perchè la vide attraverso al microscopio della filosofia francese, figliuola di Cartesio.

VI

La tradizione cattolica vuol pigliarsi in complesso. Essa è lo svolgimento successivo dell'idea cristiana, e ne mostra gli aspetti varii.

Ha contraddizioni apparenti, ma che si accordano dialetticamente.

Le eresie son negative dei varii aspetti di essa tradizione. Ma

giovano (*opertet haereses esse*), perchè servono a svilupparla, a farne apparire le profondezze.

Ogni cosa ha il suo intimo e latente (metessi), che si manifesta di fuori, per opera dell'urto e combattimento sofistico.

Come la storia della filosofia, secondo Hegel, mostra successivamente i varii lati della idea razionale così la storia della tradizione (storia ecclesiastica) apre i varii aspetti dell' idea cristiana.

VII

« *Deus aeternus, arte sua, quae natura est*». Dante (1).

« La divina essenzia è bene spirituale di mente, la quale si può sentire, ma non vedere, puossi avere, ma non si può dire » (2). Quindi puossi aver sentimento, non visione di Dio.

Questo sentimento di Dio si ha sovrattutto mediante la considerazion di Cristo mediatore; prova sperimentale della divinità sua.

VIII

L'idea di Cristo è il compimento necessario e perfetto della teologia razionale, perchè sola essa appropria il concetto dell'assoluto ai bisogni umani, e lo rende idoneo a fondare una religione. L'assoluto infatti quanto è adattato a fare una filosofia, tanto è inetto a formare una religione, se dalla sua altezza trascendente, non discende a noi, non si fa uomo; in tal discesa dell'assoluto per farsi religione (unirsi a noi) versa l'abbassamento di Dio (di cui S. Paolo) e l'incarnazione. Se si leva l'incarnazione, di necessità si dee cadere nell'antropomorfismo, onde tutte le religioni, che non conoscono l'incarnazione, e tutte le filosofie, che vogliono fare le veci di religione, sono antropomorfitiche.

---

(1) DANTE, *De monarchia* in *Opere minori*, Firenze, 1834, I, p. 10.
(2) CAVALCA, *Vite dei Santi Padri*, tomo II, p. 190.

Tale è la ragione profonda della necessità e realtà del Cristianesimo, onde questo, sebbene abbia una forma storica, ha un alto valore razionale: la forma storica stessa è legittimata dal suo scopo; giacchè trattandosi di umanar l'assoluto, non già solo simbolicamente o allegoricamente, nè meno ancora panteisticamente (il che è vera idolatria), ma puramente e realmente, l'umanazione dovette farsi in un uomo particolare. Così l'accidentalità di tal fatto diventa cosa essenziale, lascia di essere arbitraria, essendo necessaria, e rappicca il Cristianesimo come religione alla filosofia e alla teorica filosofica della discesa dell'assoluto, mostrandoci l'incarnazione e redenzione come compimento della creazione.

Il razionalismo, che ammette Cristo solo come ideale, si contraddice; perchè o Cristo è il vero ideale di Dio *disceso*, e quindi dee essere il Dio uomo; o è un ideale falso, e quindi è inefficace.

IX

I teologi si ravvolgono in difficoltà inestricabili, considerando il Cristianesimo come ordinato solo alla salute dell'individuo. Esso è alla salute della specie, che è la civiltà. L'individuo è subordinato. E ad esso, se non può aiutarci di quello, si provvede in altro modo. Ora tuttociò che mira alla specie si fa gradualmente e per via di leggi generali.

La rivelazione del Cristianesimo è continua, come rivelazione. Momentanea è solo la sua manifestazione.

X

La civiltà è svolgimento della natura umana. Suppone dunque la cognizione di questa. Ma per conoscere bene una natura qualunque, non basta conoscere lo stato presente: uopo è abbracciare il passato e l'avvenire, l'origine e il fine. Natura infatti è una forza, che si svolge secondo un'idea. Ora per cogliere tale idea in tutti i momenti del suo sviluppo bisogna salirne ai principii e stendersi al fine di essa. Il principio racchiude tutta la seguenza degli sviluppi, come potenza: il fine gli riassume, ma tutti attualmente.

Ora la civiltà paganica conosceva solo il presente della natura umana, e abbracciava solo un momento brevissimo e limitatissimo della sua vita; perciò ne aveva una cognizione molto imperfetta. Quindi tutti i difetti della cultura pelasgica. Il primo dei quali si era, che, non potendo risalire alle origini e al fine, non ebbe notizia dell'unità della specie, e quindi disconobbe l'egualità, fratellanza, ecc., e ammise la dualità dei Greci o Romani e dei barbari, arguenti una specifica diversità di razza.

Il Cristianesimo formò la vera natura dell'uomo, mediante la cosmogonia e la palingenesia, l'unità iniziale e l'unità finale della specie. Di che nacquero due diverse culture ed educazioni. La cultura gentilesca privilegio degli individui e dei popoli ottimati: la cultura cristiana comune a tutti.

XI

Non bisogna credere, che le leggi generali della natura indicano una costante monotonia negli eventi. Sia dalla loro natura, sia dal loro concorso e intreccio e urto nascono dei tempi di eccezione apparente o di risalti, di concentramento o di eccesso, che fanno lo straordinario, che è quanto dire il sovrannaturale e miracoloso. Nella natura materiale abbiamo i cataclismi, le eruzioni, i sollevamenti, le epirosi, ecc., che dividono i varii stati della formazione degli organismi terreni.

Nelle nature spirituali, vi sono pure le grandi rivoluzioni degl'imperii, le illuvioni dei barbari, e sovrattutto le rivoluzioni religiose, che a tutto sovrastano.

Nelle rivoluzioni religiose una forza straordinaria spirituale invade gli uomini, e partorisce fatti, opinioni, credenze, eroismi, impossibili in altri tempi.

Or siccome nella storia vi furono varie rivoluzioni religiose, in cui si effettuò questo genere di straordinario, così tra esse una spicca fra le altre, e fra un genere da sè sola, per la pienezza, la perfezione della spiritualità, che vi emerge, che è quanto dire dell'atto creativo. Tal rivoluzione è il Cristianesimo. Benchè dunque tal rivoluzione sia unica, sia il *culmen* della spiritualità religiosa, essa però entra nella classe delle rivoluzioni religiose e della natura.

I razionali da un canto, i sovrannaturalisti dall'altro, non colsero bene questo fatto, quelli volendo pareggiare l'instituzione e la rivoluzione cristiana agli altri moti religiosi, questi considerando questa come loro opposta, e non avente niuna comunanza con essi.

XII

Nella leggenda di S. Eustachio, s'introduce Cristo dire a lui, tuttavia pagano: « Io sono Cristo, lo quale tu non conoscendo adori in ciò che fai molte limosine » (1).

Ogni atto di virtù vera, e massime di sincera e virtuosa beneficenza, è un implicito riconoscimento di Cristo, cioè dell'idea reale e creatrice. Quindi anche il pagano virtuoso non è escluso eternamente dalla salute vera. Perciò nella formola del giudizio l'opera della misericordia è rappresentata come fatto proprio alla persona di Cristo.

XIII

Efficacia dell'idea di Cristo. La grazia è l'azione creatrice dell'ideale.

Il voler distinguer la grazia dall'ideale altera la dottrina di quella, e la rende arbitraria.

XIV

A che disputare sulla divinità di Cristo e del Cristianesimo? Essa è un fatto. La cagione occulta si manifesta negli effetti palesi. Divini sono gli effetti del Cristianesimo: individuali, santificazione; universali, civiltà. Dunque proporzionatamente si dee ammetter la stessa divinità nella sorgente. Nè si dee disputare del modo. Questo eccede l'intelletto, poichè non si rivela nell'effetto. Il razionalista è costretto a ammetter la cosa generalmente.

(1) Cavalca, *Vite*, tomo II, p. 529.

XV

Opera: Del Cristianesimo laicale. Consisterà nel mostrare il carattere civile della morale evangelica, e nel distruggerne il carattere monastico.

Fondato sul dogma del regno di Dio e del giudizio bene inteso.

Quindi la base di questo discorso sarà la vera dottrina sulla palingenesia.

XVI

Dogmi vivi e dogmi morti. Il dogma vivo è quello, che per sè influisce nello spirito e nell'animo. L'ideale presente in Dio e in Cristo, cioè l'ideale indiato e umanato, è l'unico dogma vitale del Cristianesimo.

Il dogma morto è quello, che non ha tale efficacia. Tali sono tutte le formole cattoliche, se si pigliano isolatamente, e non si fanno convergere nel fôco dell'ideale.

XVII

Se Dio non fosse, come l'uomo ha d'uopo di religione, bisognerebbe farsene uno, ed eleggere qualche gran benefattore della specie umana per adorarlo. Or chi meglio di Cristo? E perchè Cristo, se non per l'influsso divino, che in lui risplende? Questa ipotesi, si miri a profondo, contiene una prova immediata delle divinità di Cristo.

XVIII

Le tre virtù teologali sono anche cosmiche, sociali, civili; o più tosto sono il tipo e il principio religioso e divino delle virtù

civili ed umane, come la religione è il tipo e il principio della civiltà.

Civiltà delle virtù teologiche, umanamente considerate. Intesa dall'Evangelio, ma solo indirettamente, come tutte le idee civili, che nell'Evangelio si trovano solo in potenza.

La fede teologica è la credenza delle cose invisibili e dei sovrintelligibili. Così vi ha pure una fede civile, che è la credenza della metessi invisibile e dei misteri sociali.

La speranza teologica è l'aspettazione e l'aspirazione della palingenesia celeste. Ora vi ha una palingenesia terrestre, civile, che cominciò col Vangelo, che s'include nel *regno di Dio*, promessa subita anche in terra, e diede origine al Chilasmo. Tale speranza importa la fede nel progresso, nella redenzione, nella salute anco civile, ed è la base dell'ottimismo moderno. La carità civile è parlante l'amor di Dio sotto la forma del diritto, del dovere, del sacrificio.

XIX

S. Agostino attribuisce l'Incarnazione a una clemenza popolare di Dio: *populari quadam clementia* (1). Bella frase, che indica l'indole democratica del Cristianesimo.

Dio si fece, come uno del popolo.

La democrazia evangelica è più umile ancora della politica e mondana. La grandezza di questa non è aristocratica, ma è pure esterna. Grandi sono il foro di Roma e i campi di Legnano. La democrazia del Vangelo, all'incontro, è tutta interiore. L'interiorità (sede dello spirito) è la grandezza del Cristianesimo.

Il Bonald trovò nella genealogia di Cristo il genio aristocratico. S'inganna: la linea regia di Cristo è accennata, per fare spiccare il suo annientamento. L'aristocrazia è ordinata a mettere in luce la democrazia, col contrasto. È la grandezza falsa, che fa risplendere la vera.

---

(1) S. Agostino, *Opera emendata studio monacorum ordinis S. Benedicti*, Parisiis, 1679-1670. *Tractatus contra Academicos*, libro III, § 42.

XX

Fuori del Cristianesimo, se il teismo filosofico vuol essere una religione, dee rendersi, più o meno, antropomorfitico e quindi fantastico, dilungandosi dalla severità filosofica. Imperocchè religione importa dimestichezza e parentela dell'uomo con Dio; la quale come può darsi, se Dio non ci somiglia? D'altra parte, come l'assoluto, l'infinito può somigliare al finito? Il Cristianesimo leva la difficoltà e la contraddizione, umanando Dio, senza scapito del vero. La Trinità e l'incarnazione sono due misteri, che avvicinano, assomigliano Dio all'uomo. Ma la Trinità sola anche non potrebbe, e si perderebbe nel vago dell'assoluto. Innestandosi nell'incarnazione l'ottiene; la quale fa di Dio un vero uomo, senza scapito della Divinità, e quindi di un valore effettivo e comprensibile allo Spirito e al Padre.

Questo avvicinamento di Dio all'uomo, onde render possibile la religione, è la vera causa ultima del Cristianesimo. L'espiazione non viene che appresso; e compie il primo scopo, presentando l'assoluto nell'aspetto umano di buono e misericordioso; e facendo prevalere nel concetto di Dio gli attributi morali agli altri.

XXI

La creazione e la palingenesia sono due idee proprie del Giudaismo e Cristianesimo. I due cicli creativi. Il passato e l'avvenire. L'eterno. (Il principio). Il fine.

(L'infinito). Il progresso.

Il politeismo grecolatino era quasi tutto (confitto) nel presente; un po' di passato (cosmogonia e teogonia panteistica); nulla avvenire. (Forse un po' di palingenesia nei misteri detti teleti, dal fine). Gli oracoli e i vati si fermavano all'avvenire immediato e particolare.

Il Giudaismo e il Cristianesimo s'infuturano. Metton l'età dell'oro nell'avvenire. Quindi sono teleologici e progressivi.

(Il Gentilesimo è stativo e senza fine). Messia. Terra promessa.

Evangelio, che è la buona nuova. Profeti. Seconda creazione. Apocalisse. Due venute di Cristo, due risurrezioni. Millennio. Giudizio universale.

L'indirizzo palingenesiaco del Vecchio Testamento fu il tipo del Nuovo. L'uno mira alla terra promessa, alla Gerusalem terrena; l'altro alla celeste. L'uno alla *prima* venuta del Messia; l'altro alla *seconda*.

XXII

La religione, essendo *unione* dell'uomo con Dio, è un ravvicinamento di Dio all'uomo.

Dio è l'infinito e l'assoluto. Ora l'infinito e l'assoluto è oggetto di filosofia, ma non può essere di religione, se non piglia una forma finita, e, come dire, si umanizza.

D'altra parte questa forma finita non deve essere una mera apparenza, finzione, simbolo, mito, ma realtà; perchè la religione non può fondarsi sopra un'impostura.

I due modi reali e obbiettivi, con cui il Dio filosofico diventa religioso, cioè si accosta agli uomini, sono la cosmogonia e la teandria, la creazione e l'incarnazione.

Nella creazione Iddio si circoscrive coll'azione esterna. Nella incarnazione colla presenza. Vi ha progresso. L'incarnazione è il compimento della creazione.

XXIII

Il Manicheismo considera la materia come mala intrinsecamente.

Il Cristianesimo la considera come imperfetta e involgente la possibilità del male. Crede che essa tenda a spiritualizzarsi. Mimesi e metessi. Mentalità cosmica.

Il sistema cristiano è il solo, che concilia la ragione colla esperienza.

Il Manicheismo esagera l'esperienza, contraddice la ragione.

XXIV

Gl'Israeliti verso il secolo VI, innanzi all'êra nostra, crearono il loro passato e il loro avvenire; formando due ideali: quello dell'origine e quello del compimento; cioè Mosè (di cui Abramo è l'antecessore) e il Messia. Così anco i cristiani, tra il primo e il secondo secolo, colle due venute di Cristo, l'una innanzi e l'altra dopo, idealizzando il Gesù passato, e aspettandolo reduce: l'Evangelio e l'Apocalisse.

L'occidente ha poco l'intuito del passato, e nulla quello dell'avvenire. Onde non ha futurismo, palingenesia, e ha appena le origini. La Genesi e l'Apocalisse sono due idee orientali. I Greci e Romani antichi vivevano nel presente, perchè aveano la facoltà del finito. Gli Orientali nel passato e nell'avvenire, perchè erano portati all'infinito, e perchè la cosmogonia e la palingenesia sono i due lembi estremi del finito e del tempo, che li collegano coll'infinito e coll'eterno.

XXV

Ogni apologetica è un'equazione tra la ragione (e la natura) e la rivelazione. L'equazione varia, secondo la ragione e scienza di natura progrediscono.

XXVI

Il valor morale (cioè la sua attitudine a far impressione sullo spirito umano, e informarlo moralmente, nobilitandolo e sublimandolo) del dogma sovrintelligibile, nasce dall'intelligibile assoluto, cioè dall'idea che lo accompagna, e gli sottogiace. Così, poniamo, nei misteri dell'incarnazione, Trinità, ecc., ciò che dà loro virtù psicologica è l'idea della bontà divina, della sua personalità, ecc. E ciò succede, perchè solo l'intelligibile può internarsi nello spirito e cuore umano, e operare su di esso. Il sovrintelligibile per sè è impenetrabile, non potendo esser appreso, e quindi

è per sè inefficace. L'opinione contraria è superstiziosa; e trovasi nel primo Protestantismo, la cui essenza, quanto al dogma, è la separazione del sovrintelligibile dall'intelligibile, e l'annullamento di questo. Onde veggasi quanto si appone, chi lo crede conforme ai progressi filosofici e civili.

All'incontro l'essenza del cattolicismo consiste nell'informare il sovrintelligibile coll'intelligibile. (I Gesuiti e i Giansenisti rinnovaron, in modo diverso, l'annullamento dell'intelligibile). Nè perciò il sovrintelligibile è inutile; sia perchè compie speculativamente l'intelligibile, e perchè lo rappresenta all'immaginazione. Il sovrintelligibile infatti, non potendo essere espresso e pensato che analogicamente, parla alla immaginativa, perchè l'analogia è metafora, e quindi fantastica, anzichè intellettiva. Nè perciò il sovrintelligibile è falso e favoloso; perchè il fantastico e poetico universalmente non è falso, se si piglia come sola simbolica e analogica del vero. Ora l'elemento analogico del sovrintelligibile, benchè poetico, esprime una verità, che riguarda l'intelletto, e d'altra parte, esprimendo tal verità analogicamente la rende accessibile alla fantasia e quindi al cuore umano. Il sovrintelligibile però non è solo utile, ma necessario alla religione, come quello, che dee indirizzarsi a tutte le facoltà del cuore umano. Ora come col dogma intelligibile la religione parla all'intelletto; col culto esteriore ai sensi; così col sovrintelligibile fantastico parla alla immaginativa.

XXVII

Tutte le filosofie profonde, dall'antico buddismo all'hegelismo moderno, e tutte le etiche penetrative, da Salomone al Leopardi, si accordano nel proclamar il nulla delle cose create; e riescono quindi al nullismo. Leopardi ripete che, scoperto, lo scheletro delle cose si trova esser nulla. A ciò conduce l'analisi dell'intelletto, non men che del cuore. Perciò lo scoprire cose nuove, e le leggi dell'universo, è trovare e dilatare il nulla, come dice Leopardi. Quindi la tristizia e vanità della scienza notata dall'Ecclesiaste. Ma questo nullismo è solo relativo al sensato. Imperocchè è vero che il sensibile è nulla. E quando il sensibile si risolve in intelligibile, il primo diventa

nulla. L'intelligibile è il solo reale, ha due forme, vero e bene, cognizione e virtù. Cioè il pensiero. Sostanzialità intima del pensiero, sotto le sue due forme. Leopardi lo confessa. Vedi ciò che dice del pensiero (1), e della virtù (2). Gustava la sostanzialità loro. Ma siccome non ne vedeva l'effettuazione nel mondo sensato, perciò dubitava della loro realtà. Credeva che cessando di apparire, più non fossero, ciò l'errore.

Il Cristianesimo pone la realtà in tre cose: fede, speranza, amore. Fede è l'apprensione della realtà sovrasensibili, *argumentum non apparentium*. Speranza è la persuasione che *sperandarum substantia rerum*, cioè il pensiero coi suoi due poli di virtù e cognizione son eterni; e si effettuano altrove. Carità è un pregustamento imperfetto di questa beatitudine.

In ciò consiste l'energia e il pregio infinito del Cristianesimo. Dà valore a tutto colla *promessa* e la *caparra*. È caparra e promessa di un bene infinito. È il realismo superiore. Il realismo del pensiero. La palingenesia sarà questa realizzazione. In ciò consiste la buona nuova, *l'evangelio*.

(1) LEOPARDI, *Opere*. Ediz. 4ª, accresciuta, ordinata e corretta da *Antonio Ranieri*. Firenze 1845. Cfr. diversi punti dei *Pensieri morali*.

(2) LEOPARDI, *Paralipomeni della Batracomiomachia*. Poemetto in ottava rima e in otto canti. Firenze 1842.

LIBRO TERZO.

CONCILIAZIONE DELLE DUE AUTONOMIE

PARTE III.

Conciliazione delle due autonomie.

I

Bisogna fare della religione, del Cattolicismo, di Roma una cosa positiva. Ciò mi proposi io nel *Primato*.

I gesuiti vorrebbero farne una cosa mistica.

In che modo positivare Roma, il papa? Congiungendoli all'idea, alla civiltà. Fate di Roma la metropoli della civiltà, del papa il conservatore dei principii ideali e civili, eccoli ammodernati e positivati.

Il positivo importa: 1° una notizia, precisa; 2° un'esperienza immediata universale; 3° e un'utilità intrinseca. Si oppone al mistico, che è vago, arbitrario, fuori della sperienza e inutile.

Il positivo è nel finito. Il mistico nell'infinito. Siccome il finito suppone l'infinito, così il positivo tira seco il mistico, e questo, come suo seguace, è legittimo. La misticità viziosa, l'ipermisticismo è quello che si separa dal positivo, gli si oppone, vuol fare da sè; imperocchè l'infinito, per noi quaggiù, non vale se non come erede del finito: da sè non può stare.

La trasformazione del Cristianesimo, dee dunque esser *positiva*. Sarà positiva, se il Cristianesimo diverrà una civiltà e una scienza.

Il positivismo si distingue dal razionalismo in quanto questo rigetta affatto il mistico (riducendolo a meri miti e simboli); quello lo subordina. Il razionalismo è superficiale, perchè, rigettando il mistico, rigetta l'infinito. Il positivismo è profondo, perchè ammette l'infinito oltre il finito.

II

Religione — Pio. Errore che la filosofia moderna sia men vasta e grande dell'antica.

1° La filosofia antica era solo del finito; la moderna è dell'infinito.

2° La filosofia antica era solo del presente; la moderna è del passato e dell'avvenire, delle origini e del fine.

3° La filosofia antica non abbracciava tutte le parti enciclopediche; onde poca estetica, poca storia, poca matematica, ecc. Risentiva delle imperfezioni dell' enciclopedia d' allora, e anche non abbracciava tutta quella enciclopedia.

4° La filosofia antica non conteneva la religione. La moderna contiene il Cristianesimo, e ne è contenuta. Ciascuna delle due cose, religion e filosofia contiene l'altra. In che modo. Esterno, interno, ordine cronologico e logico, inizio, compimento.

Certo ciò dicendo io mi fo' della filosofia un'idea diversa da quella che oggi corre.

In Francia, in Italia gli spiriti si ostinano a separare la filosofia dalla teologia. È grave errore. Perchè la rivelazione è un *ramo di esperienza*. Dicono che la teologia inceppa. Falso non inceppa, poichè allarga il campo dello scibile, e porge nuovi veri. Quando il filosofo crede di arricchirsi, negando, un dogma rivelato, o travisandolo, impoverisce davvero, poichè acquista una negazione, procede non addizionando, ma sottraendo, non andando innanzi, ma addietro. Il razionalismo, l'incredulità sono gran negazioni.

Carattere generale delle opere, in cui la religione rivelata si mette da parte. Deboli, incompiute, superfiziali. Non contentano gli spiriti vasti. Non sono sovratutto una filosofa civile, nazionale, popolare, poichè rinunziano l'esterno e il compimento. I Tedeschi soli non escludon la teologia, ma cadono in un altro eccesso. Confondono, invece di distinguere. La loro teologia non è più che una larva. I razionali fanno della rivelazione, ciò che lo Schelling della natura.

III

La filosofia è sovrana e giudice delle religioni. I teologi il concedono, poichè adoprano la ragione a farne stima.

La filosofia, come suprema giudicatrice, ha anco la sua religione, con cui, quasi con paragone, saggia le altre. Il cattolico filosofo pertiene alle due religioni; e si vale della sua religione, come filosofo, a giudicare della sua religione, come cattolico.

Questa collazione continua delle religioni positive col supremo giudicatorio della religione filosofica (naturale) è quello che preserva il Cattolicismo dalla corruzione, come anticamente purificò il Gentilesimo.

Senza questa cura e guardia il Cattolicismo traligna in brutta e dannosa superstizione. Montalembert, Gesuiti, *Univers*, Maistre, Curia romana, monachismo, misticismo, ascetismo.

Gl'illustri pagani appartenner a questa religione filosofica, e quindi non furono pagani, se non impropriamente parlando.

D'altra parte è anche vero che il Cristianesimo preserva la filosofia. In che modo i due contrarii si accordino.

IV

Bisogna conciliare la scienza e la fede. Ma quando si tratta una pace e occorre qualche disaccordo, chi dee cedere e piegarsi? Propriamente parlando, nessuno in questo caso, chè il vero da un lato è inflessibile, dall'altro non può contraddire al vero. Coincidenza spontanea delle due cose.

Tuttavia si avverta che i due termini della concordia non sono unigeneri. Da un canto (scienza) abbiamo per lo più dei veri certi, precisi, evidenti, positivi; dell'altro (fede) solo dei veri approssimativi, vestiti di formole analogiche. Quando adunque alcuna di queste formole è in concorso e contrasto con qualche vero scientifico, manifesto e quindi inflessibile, tocca a quelle il piegarsi e non a questo.

La regola non è mia, nè nuova. È cattolica e antica. Agostino insegna, che quando la Scrittura ripugna alla ragione bisogna

ammollirla colle chiose. Oggi i teologi consentono che, nelle cose naturali, la Bibbia non è infallibile, e si adattò agli errori umani. Veramente in addietro si tentò di fare della Bibbia la legislatrice della scienza e della natura. Galileo. Decreti Inquisizione. Passo del Bartoli. Ma non riuscì. Oggi si dà licenza di mutare i giorni cosmogonici di Mosè in epoche tralunghissime, non pur d'anni, ma di secoli, di negare il terzo cielo di S. Paolo, i cieli aperti di S. Stefano, ecc.

Non rimane che il far la stessa applicazione alle altri parti della Bibbia, dicendo che nella taumaturgia, demonologia, profezie, sogni, ecc., si accomodò all'ambiente, in cui vissero i sacri scrittori. Si tratta solo di ampliar la regola cattolica; non d'innovare.

Il passo invero è più difficile; perchè qui non si tocca con mano, come dove la geologia, l'astronomia, ecc., ripugnano. La regola moderna è l'inverso del medio evo: tocca alla teologia l'*ancillari e famulari* alla scienza umana.

V

La fede è nell'ordine sovrannaturale ciò che è l'ingegno nel naturale. Entrambi sono l'attuazione dello spirito più eminente, e quindi un privilegio aristocratico. Balbo osserva, che molti uomini sono inetti a creder l'ordine sovrannaturale.

VI

Il vero e ortodosso razionalismo consiste non già nel ridurre il sovrannaturale a natura, come fanno i Tedeschi, ma sì la natura al sovrannaturale. Il principio di questa riduzione è la teorica dell'atto creativo, che unifica e sovrannaturalizza tutto.

Già i sovrarazionalisti ridussero al sovrannaturale tutte le operazioni della volontà umana, stabilendo che ogni minimo atto di questa è opera di Dio.

Così tutti i fenomeni naturali si riducono a miracolo, mediante l'atto creativo, e la teorica della palingenesia, che è il compimento della creazione. Così tutte le verità razionali si riducon al soprarazionale, mediante la teorica dell'infinito, che è il compimento della ragione.

VII

Il vero e leggittimo razionalismo consiste nell'elevare il Cristianesimo a una potenza infinita. Razionali e sovrannaturalisti finora lo tennero tra i termini del finito; quindi errano entrambi. La Chiesa, colle sue formule e definizioni, fu costretta a circoscriverlo; perchè solo il finito si può definire. Hegel è il più sublime dei razionali; e pure il suo infinito non è che l'indefinito antico, cioè un finito indefinito. Non esce dal Gentilesimo; è tolemaico in cosmologia; l'uomo è il non plus ultra; il presente è tutto, ecc. La sua dottrina è inconciliabile con quella del vero progresso e dell'infinito.

La vera idea dell'infinito, e la scienza infinitesimale è un frutto del Cristianesimo, mediante il dogma di creazione. Ma tale idea, che si trova solo nella religione a guisa di germe, tardi fu svolta, tardissimo entrò nella scienza. La prima applicazione, che ebbe, fu alla matematica. Tentò il Cusano di applicarla alla filosofia, ma non ebbe seguito. La filosofia dei Padri, degli Scolastici e, nei tempi più moderni, di Malebranche, Leibniz, Spinoza, panteisti tedeschi, fu o un rinnovamento della filosofia antica o un'imitazione di essa, e non uscì dai termini del finito. La filosofia e quindi la teologia infinitesimale sono ancora da fare.

VIII

Due teologie: volgare (essoterica) e sublime o eletta (acroamatica).

Identiche nella sostanza; diverse nello sviluppo.

L'una è finitesimale; quindi è costretta al sovrannaturalismo esclusivo.

L'altra è infinitesimale; e perciò accoppia dialetticamente il sovrannaturale col razionalismo.

IX

Il razionalismo volgare (finito) riduce il sovrannaturale alla natura.

Il razionalismo sublime (infinitesimale) riduce la natura al sovrannaturale.

La natura è naturale e sovrannaturale ad un tempo.

La riduzione del naturale al sovrannaturale già lo fecero i premozionisti in ordine alla grazia. Bisogna farla in tutte le altre parti della filosofia. E si può, mediante la teoria dell'atto creativo e dell'infinito.

X

Il razionalismo è falso, perchè fa equazione del Cristianesimo col finito. L'infinito di Hegel è finito, come quel dei gentili. In tale razionalismo il Cristianesimo è regressivo: è un ritorno al passato, al Gentilesimo.

Il Cristianesimo fu equazione coll'infinito. È un razionalismo, ma infinitesimale.

Esso è l'annunzio palingenesiaco. Ora la palingenesia è l'infinito. Come dunque nell'azione e realtà il Cristianesimo è una precessione palingenesiaca, così è nella scienza.

XI

La religione è la specificazione dell'idea universale.

La filosofia insegna, che tutto è miracolo, tutto mistero, e che tutto dee esser culto, atteso l'universalità dell'atto creativo.

La religione, per fare intendere questa universalità, la specifica. Ma la specificazione non è la sostanza del dogma: è solo un modo espositivo per farlo capire.

Il vero razionalismo versa dunque nell'universalizzazione.

Questa è ammessa dai teologi in una parte; perchè non nel resto?

XII

La prova o momento di credibilità non è la scienza apologetica. Varia di natura secondo i tempi. È come una centina o armatura.

L'apologetica d'oggi non serve, perchè le prove, che vi si usano, sono di un altro millesimo.

XIII

La Bibbia, come regola religiosa, è di (gran) lunga inferiore alla tradizione.

1º Come poco edificante. Novero dei luoghi.

2º Come libro combattuto dalla moderna critica. È in pugna seco stesso. Si distrugge da sè. Il razionalismo nacque presso i protestanti a causa di ciò.

La Bibbia, come mezzo di conoscere e comunicare con Cristo e colla rivelazione, è inferiore anco alla tradizione.

Il comunicare con Dio rivelato, mediante un libro, è cosa propria dei tempi rozzi delle origini. La parola viva è modo più perfetto e squisito di comunicazione. E si noti, che la parola non può segregarsi dal pensiero, di cui è la forma. Onde la tradizione non è solo la parola, ma il pensiero e la mente della Chiesa. La tradizione cattolica non è dunque una semplice somma di formole, ma una filosofia viva e progressiva. Quindi è identica al vero razionalismo, a cui la Bibbia ripugna.

La tradizione cattolica è storica e filosofica o critica. Come storica (positiva) serba le formole e i fatti, e li tramanda. Come filosofica, critica (speculativa) li spiega e infinitesima successivamente. È una ermeneutica e critica della Bibbia, cioè della parola morta. Dunque ove la tradizione è omogenea col razionalismo, si unisce a questo contro la Bibbia.

La tradizione può supplire alla Bibbia, secondo il dettato dei Padri e teologi. Essa infatti conserva la storia essenziale di Cristo, e ci mette seco in comunicazione, senza alcun mezzo.

Il Cattolicismo sublime è dunque di gran lunga superiore

al Protestantismo. Questo ci fa comunicare con Cristo, mediante un mezzo (Bibbia), che oggi, invece di attestare Cristo, lo distrugge. La tradizione non soggiace a questo inconveniente. Essa di più dà alla Bibbia il pregio che merita. Ne separa l'ambiente umano dal nocciolo divino. La Bibbia insomma serba la sua autorità ragionevole, mediante la tradizione, ma cade senza di essa.

Il passare dalla tradizione cattolica alla Bibbia fu dunque un falso progresso. Ora si dee tornare dalla Bibbia alla tradizione.

Nè si dica che il mezzo di comunicare con Cristo dee essere immediato; che quindi si dee rigettar la tradizion, non meno che la Bibbia. Questo è il misticismo assurdo di molte sette. La parola è necessaria al pensiero. La tradizion è necessaria a conoscere il fatto di Cristo e della sua rivelazione. Chi toglie la tradizione, toglie la storia: può serbare l'idea sì, ma non la rivelazione di essa. Del resto la comunicanza con Cristo, per mezzo della tradizione, è anco immediata; perchè la parola s'immedesima col pensiero stesso (verbo). La tradizione è parola di Dio; rivelazione, creazione, e quindi ce lo comunica immediatamente come l'atto creativo.

XIV

Della trasformazione della dottrina essoterica in acroamatica.

Risponde alla trasformazione della mimesi in metessi, del sensibile in intelligibile.

Propria di ogni teologia. Per essa la teologia volgare diventa sublime.

Non è un ritiramento alle origini, se non in quanto l'essoterismo primitivo è il germe schietto dell'acroamatismo. Ma l'acroamatismo in atto è lo sviluppo dell'essoterismo. Errano dunque i razionalisti, che attribuiscono alle origini il pensiero d'oggi.

La trasformazione dell'essoterismo cattolico in acroamatismo, è l'evoluzione scientifica dell'infinito cristiano.

I razionalisti tedeschi riducono l'essoterismo cristiano al finito, il che è un distruggerne l'acroamatismo, che vi si racchiude in germe.

XV

La religione si dee acconciare: 1º alla scienza dei dotti; 2º alla coscienza morale dei popoli. Che è quanto dire allo spirito umano nelle due sue manifestazione.

La teologia volgare si oppone ad entrambi.

Se non si fa questa conciliazione, la religione perisce.

Può farsi, senza detrarre all'autorità delle definizioni ecclesiastiche, poichè queste son negative.

XVI

Oltre la teologia religiosa vi ha una teologia filosofica e una teologia civile. Ogni dogma religioso comprende anco un intelligibile speculativo, cioè filosofico, e un intelligibile pratico, cioè civile. Lo studio particolare di tali due specie d'intelligibili fa la teologia filosofica e civile. La teologia filosofica è il razionalismo legittimo; legittimo, poichè non esclude la teologia religiosa, anzi la presuppone. La teologia civile conserva pure ciò che ha di buono nel sistema dei politici, cioè di quelli che volgevano la religione a sussidio civile. I politici erravano solo nel credere che l'uso politico sia tutta la religione, e che questa non sia altro che uno strumento.

Si faccia l'esposizione di questa teologia filosofica e civile, scovando e mettendo in mostra gl'intelligibili speculativi e pratici, che sottogiacciono a ogni sovrintelligibile religioso.

Ogni vero filosofico e politico ne' suoi principii (età delle origini, medio evo), si fonda nel dogma religioso, anzi apparisce, come parte di esso dogma. Cosicchè chi in tal caso rigetta la religione, rigetta tutto, perchè in tali tempi la religione abbraccia l'uomo, ed è la cosa unica. Tali epoche sono sintetiche e intuitive; la divisione, l'analisi riflessa non occorrono che dopo, nella civiltà più matura. Filosofia e civiltà insomma, nella loro cuna, sono la religione, come il laicato è il sacerdozio.

Applicazioni al Gentilesimo e al Cristianesimo. La filosofia greca, ne' suoi principii, si fonda tutta sulle dottrine dei mitografi.

Pitagora stesso fu caposetta e fu ierofante. La civiltà greca si fondò pure sulla religione e chiesa ellenica: l'anfizionato fu l'ecclesia di Delfo.

La scolastica fu la filosofia del medio evo. Ora la scolastica è una vera teologia. Il giure sociale del medio evo fu in gran parte il giure canonico. Le instituzioni civili furono coniate sul tipo delle ecclesiastiche. Il papato, l'episcopato, i concilii furono i modelli del principato e delle assemblee nazionali. Chi rigetta il Cattolicismo rigetta dunque il principio e la base di ogni nostra filosofia e civiltà.

Egli è in virtù di tale innesto religioso, che la filosofia e la civiltà nascono, crescono, si dilatano, hanno forza negli spiriti, acquistano credito nei popoli. Tutto ciò, perchè sono riputate celesti e divine. Ma perchè sono celesti e divine? Perchè credute voce, dono di Dio, identiche alla religione.

Si chiamino a rassegna i dogmi cristiani. Divinità di Cristo. È la base della filosofia e civiltà nostra. Filosoficamente è la divinità della ragione. Politicamente è la divinità del diritto romano. Tesi legittima della nostra natura. Dignità umana. Eguaglianza e fratellanza di tutti gli uomini creati, redenti, nobilitati dallo stesso Dio, e usciti dallo stesso progenitore. Il peccato originale è pure eguaglianza; eguaglianza nelle colpe, nelle pene, nelle miserie.

Sacramenti. Battesimo. Egualianza, fratellanza, figliazione, adozione divina, iniziazione alla verità. Importanza e dignità e rispetto dell'infanzia e dell'innocenza. Eguaglianza delle stirpi. Emancipazione dei negri. Tutte queste idee, queste verità, questi principii si contengono sinteticamente nel rito del battesimo. (Il tempio, la Chiesa furono tipo della città e dello stato. Culto tipo delle azioni sociali; dogma tipo della scienza).

Creazione. Educazione del fanciullo. Seconda rinascita. Continuazione del battesimo. Virilità, milizia cristiana simbolo della civile. Fortezza, sincerità, franchezza, confessione generosa del vero, che si crede.

Eucaristia. Mensa comune ai ricchi e ai poveri.

Mensa divina. Nobilitazion del cibo e della nutrizione.

Penitenza. Eguaglianza nella colpa e nel castigo. Umiltà comune a tutti. Canoni penitenziali, tipo del codice criminale. Confessionale tipo della corte di giustizia.

Estrema unzione. Santificazione delle malattie e della morte. Soccorso agli infermi. Ospedali.

Ordine. Gerarchia ecclesiastica, tipo della civile. Divina instituzione dei magistrati e dei rettori.

Matrimonio. Unità e indissolubilità del coniugio. Instituzione della famiglia base della città.

XVII

Il sovrannaturale, cioè la rivelazione e il miracolo, è l'eterogenia delle origini e del fine, della cosmogonia e palingenesia.

Ogni atto e fenomeno genesiaco e palingenesiaco è di sua natura sovrannaturale, poichè comincia o trasforma la natura.

Il sovrannaturale, primitivo e finale, e la rivelazione primigenia sono adunque un fatto innegabile; non isperimentale è vero, ma nascente dall'esperienza. È una trascendenza sperimentale. Altrettanto dicasi della palingenesia.

Ogni origine di sua natura è miracolo; come ogni fine.

Il Cristianesimo è naturale, in quanto è la religione del mezzo. Ma siccome il mezzo tiene del principio e del fine, il Cristianesimo è sovrannaturale per questo rispetto.

Esso è genesiaco e palingenesiaco insieme. La sua sovrannaturalità consiste nella riepilogazione cosmogonica e nella virtualità palingenesiaca. Esso è verso la genesi una potenza matematica, che diventa potenza dinamica verso la palingenesia.

L'elemento sovrannaturale del Cristianesimo non gli appartiene, in quanto è una religione da sè; ma in quanto si conteneva nelle origini, e s'infutura nel fine.

Ora le origini e il fine sono il nesso del finito coll'infinito.

Dunque il sovrannaturale consiste nella relazione infinitesimale della natura; e il Cristianesimo è sovrannaturale in quanto è infinitesimale.

I razionalisti e i sovrannaturalisti han dunque ragione per diverso rispetto.

XVIII

La natura è la copia della ragione (obbiettiva): si accordano dunque, e sono parallele. Ma la natura discorda spesso dalla ragione, perchè è corrotta. Nello stato attuale la natura non può dunque servir di guida, se non si accompagni colla ragione.

La natura è corrotta per opera dell'arbitrio umano, che è parte e cima della natura, dunque si è corrotta da sè medesima.

La corruzione della natura non consiste nel sensibile, nella mimesi, come volevano i gnostici e i falsi mistici, ma nello sviamento della mimesi dalla metessi, nell'interruzione dello sviluppo metessico. Così pure la corruzione non versa nella pugna degli opposti, ma nel difetto dell'armonia susseguente, pel qual difetto la pugna di dialettica, che esser dovrebbe, diventa sofistica.

XIX

Il punto di contatto tra la filosofia e teologia è l'infinito. Equazione in tal campo.

I falsi razionali vogliono far l'equazione nel campo del finito.

I teologi volgari negano l'equazione; e di più rendono finita, e così snaturano la teologia.

XX

La religione è la filosofia considerata sotto il punto di vista dell'atto creativo. Questo è il vero razionalismo. La religione è l'universo, l'esistenza considerata a superiori, cioè nel suo Primo. L'atto creativo è il sovrannaturale. La religione considera tutto nell'aspetto sovrannaturale. Considera tutto in quanto è miracolo e viene da Dio. Considera tutto nella sua prima azione. Considera il finito in quanto viene dall'infinito.

XXI

La rivelazione è la ragione obbiettivata, cioè considerata nel suo principio e nel suo soggetto infinito. Per ordinario l'uomo, che usa ragione, la crede sua propria. Ma quando si accorge che ella è un maestro superiore e assoluto di cui è discepolo; quando apprende questa ragione come cosa infinita, e condotto da essa s'innalza al vero infinito, allora la ragione diventa rivelazione.

La rivelazione è la ragione infinitesimale.

XXII

Nella filosofia infinitesimale vi ha identità tra la ragione e la rivelazione, perchè l'infinito razionale, in quanto se ne coglie la realtà, e irrazionale (come lo chiamano i matematici), in quanto non si può intenderne la natura, è per questo secondo rispetto una vera rivelazione superiore alla ragione.

Perciò il Cristianesimo essendo infinitesimale è soprarazionale di sua natura, e tuttavia è razionale per l'altra parte. È la cima della scienza, Dio è del pari razionale e sovrarazionale, come suprema evidenza e supremo mistero.

XXIII

La dottrina dell'atto creativo, nel suo aspetto finitesimale, è la filosofia e la scienza.

Nel suo aspetto infinitesimale e rivestita di simboli è la religione e il Cristianesimo.

L'atto creativo è idea e fatto. Come idea contiene i dogmi puri (cioè schiettamente ideali), qual si è la Trinità; come fatto i dogmi misti (cioè misti d'idea e di fatto), qual si è l'incarnazione. Ora Trinità e incarnazione sono i due assiomi generativi di tutti gli altri dogmi del Cristianesimo.

XXIV

La rivelazione fu il primo atto della cognizione nei principii del genere umano; fu l'opera immediata, come tutti i principii, dell'atto creativo.

Benchè sovrannaturale, essa fu naturale nelle origini; perchè senza di essa la cognizione non sarebbe potuta cominciare. Ed essendo necessaria in origine, il fatto presente della cognizione ce ne testimonia la realtà storica.

Nè questo è un privilegio speciale della rivelazione. È comune a tutto. Tutto in origine fu sovrannaturale, perchè questo è necessario a cominciar la natura. Che v'ha di più sovrannaturale della creazione?

La rivelazione originale è, rispetto alla cognizione, ciò che fu la generazione spontanea o eterogenia verso tutti gli esseri organici. Questa necessaria nelle origini, non meno di quella.

XXV

Dicesi che le varie parti del processo cosmico pertengono alle diverse persone divine per *appropriazione*, e tuttavia negasi che siano *proprie* loro. Questa è una contraddizione nei vocaboli e nei concetti. Ciò che non è proprio non può essere appropriato. Se dunque, verbigrazia, la creazione iniziale e la complementare sono appropriate al Verbo e allo Spirito, uopo è che siano loro proprie. Ma il proprio non è sempre esclusivo, e rimuove non la comunanza, ma solo l'uniformità e similarità di essa. Anzi tuttociò, che è proprio, è in un certo modo comune, e tuttociò, che è comune, è anco proprio.

XXVI

Trinità.

Il Padre è l'infinito, senza determinazione, l'assoluto d'Hegel.

Il Figlio è la determinazione di tale infinito, come intelligenza creatrice.

Lo Spirito, come attività creatrice.

XXVII

La medesimezza tra l'intelletto e il volere, nell'unità del pensiero, è un'imitazione della Trinità divina.

Il Verbo, l'Idea è una metessi infinita; lo Spirito un'infinita mimesi o viceversa.

La creazione, che fuori di Dio è finita, attualmente, è dentro Dio infinita e assoluta. Ora che cos'è la creazione interna? È l'emanazione, perchè la causazione diventa solo produzione dal nulla, quando è di fuori. Ora l'emanazione, la creazione interna di Dio è la Trinità. La Trinità è l'internità della creazione. Per tal modo la formola ideale si applica alla Trinità stessa.

XXVIII

Nel governo del mondo intervengono principii soprasensati, gli uni soprametessici e ideali, sono il Padre, il Verbo e lo Spirito, la cui società creatrice ed armonica, tipo della dialettica, forma la Provvidenza.

Gli altri metessici e creati, più instrumenti, che altro: sono gli angioli buoni e rei, che si attengono ad una cosmogonia anteriore.

Havvi sulla terra un antagonismo sovrasensibile come un antagonismo sensibile. Il primo consiste nella pugna del demonio contro gli uomini. Perciò il demonio (è) chiamato nelle Scritture principe di questo mondo.

XXIX

Il sovrannaturale è l'origine. Prova: il sovrannaturale è la creazione, e l'origine è la creazione. Nell'atto creativo, sovrannaturale e origine s'immedesimano.

Cristo è il Verbo; il Verbo è l'atto creativo, che fece il mondo.

Il sovrannaturale posteriore è un anacronismo dell'iniziale, ma questo anacronismo ha una radice reale, perchè la potenza perenne nell'atto. La potenza, l'origine son fuori del tempo, e

rispondono a tutti i momenti del tempo. Perciò la creazione è continua, e il sovrannaturale in questo senso è continuo.

Questa radice del sovrannaturale, posteriore nell'originale, si vede nel prologo di Giovanni. Questo prologo ci mostra l'identità del Cristianesimo colla creazione, del Verbo umanato col Verbo creatore.

XXX

Dio s'incarna nella metessi e nell'individuo.

L'incarnazione di Dio nella metessi è la comparita del Verbo nel mondo, della quale parlano S. Giovanni ed i Padri.

L'incarnazione di Dio nell'individuo è quella di Cristo.

L'incarnazione di Dio universalmente si dee chiamar epifania, apparizione o piuttosto insensazione. È l'intelligibile assoluto, che si rende sensibile.

XXXI

Il significato (concetto) e il fine (intenzione) sono due cose essenziali alla mentalità pura e quindi alla realtà universale. Ora i significati e i fini concepibili potendo esser molti (anzi essendo potenzialmente infiniti) ne segue che ogni cosa è moltisensa e ha più fini. Ora tra i fini di una cosa vi hanno i suoi effetti o essenziali o accidentali; poichè tutto ciò, che nasce da una cosa, è compreso e preceduto nel concetto della medesima, essenzialmente o accidentalmente. Altrettanto dicasi dei significati cioè delle idee espresse da un fatto e da un testo. Opinione di S. Agostino sulla previdenza e intenzionalità di tutti sensi, che in futuro si sarebbero dati alla Bibbia. L'opinione è vera, salvo la forma antropomorfitica, perchè ogni idea sendo nell' Idea, e l' Idea essendo previdente e intelligente, ne segue, ecc.

L'intenzione e la finalità mentale e intrinseca delle cose forma la Provvidenza. Provvidenza ordine e esistenza sono dunque identici. E Provvidenza è previdenza, prescienza, perchè il fine mimeticamente è futuro.

La finalità e la significanza sono relazioni tra i mezzi e il fine,

il segno e il significato; e in tal relazione, che costituisce l'unità mentale (metessi) delle cose risiede l'entità e realtà loro.

«Falso non è quello che significa», dice Tasso (1). Il segno infatti è mimesi, non falsità. Identico alla cosa stessa significata, perchè ogni cosa significa sè stessa.

Ogni cosa significa come mimesi, è significata come metessi. Così si può dire del pari che *falso non è nessun significato*, salvo quello che ripugna al contesto e all'intenzione degli autori.

XXXII

L'antropomorfismo rappresenta la Provvidenza come cosa estrinseca al mondo. Il vero si è che la Provvidenza è intrinseca alla natura delle cose. La Provvidenza è mentalità e intelligenza (metessi), e fa quindi l'essenza intima delle sussistenze create. Tutto che esiste è ordine; e la dottrina leibniziana dell'armonia prestabilita esprime il vero essere della cosa. Essendo ordine, l'esistente ha in sè il conato al suo fine e tutto l'ordito dei mezzi richiesti a conseguirlo. Sviluppandosi, mette in atto gli uni e l'altro. Questa dottrina sulla Provvidenza è da un lato sola razionale, sperimentale, positiva, e dall'altro la sola pia, come quella che lungi dal rimuovere Dio dai casi umani, lo mostra loro più intimo, e ripete tutta la tela dell'ordine di Provvidenza dalla prima azione creativa. I filosofi e teologi volgari, all'incontro, considerando la Provvidenza come una manifattura arbitraria ed estrinseca, presuppongono che l'esistenza, cioè l'opera creatrice, sia senza mentalità interna, indifferente al bene e al male, il che è una empietà.

Ciò che dico della Provvidenza, intendesi della grazia. Essa è del pari intima alle cose, come l'azione creatrice, e ne è l'essenza.

XXXIII

La grazia non è atto arbitrario di Dio, ma una legge. È una legge recondita, sovrannaturale, ecc., ma così regolare, come quella della natura. Iddio non opera solo per leggi essendo universale.

(1) TASSO, *Dialoghi*, ed. cit., vol. III, pag. 19.

L'operare per leggi non esclude però l'azione sull'individuo. Anzi l'azione di Dio è generale e individuale a un tempo. Il generale esclude i capricci, l'individuale esclude l'incompiutezza. Le obiezioni precise contro la grazia da ciò nascono, che stimasi essere un atto arbitrario.

XXXIV

L'idea di redenzione, riscatto, in universale, importa quella di *libertà*, ed è un affrancamento dalla servitù. La libertà è la cima della mentalità pura. Redenzione è dunque complemento e ultimo atto del pensiero. La servitù è la soggezion dell'intelligibile al sensibile; il quale non è altro che un intelligibile involuto e non padrone di sè medesimo. La libertà è il contrario. Redenzione è dunque l'affrancamento dell'intelligibile dal sensibile. Questa definizione quadra così alla redenzione del cielo, come a quella della terra.

La redenzione dalla terra abbraccia ogni specie di affrancamento umano e sociale quaggiù. Quindi ogni possibile libertà politica.

La redenzione cristiana abbraccia così il riscatto della terra come quello del cielo. È una redenzione universale, che nulla esclude. Il ridurla alla sola redenzione del cielo è l'errore degli ipermistici.

Salute è quasi sinonimo di *redenzione*: ma indica piuttosto l'atto finale, lo scopo; redenzione dice il mezzo. *Salute* è dunque sinonimo di beatitudine o ultimo atto di una cosa. In tal senso Dante la piglia spesso nel suo poema. *Salute* è altresì liberazione; cioè da ogni male.

XXXV

Ogni religione positiva, se non è soppiantata e distrutta da un'altra religione positiva, dura perpetuamente nell'estrinseco, e nell'intrinseco si trasforma in naturale.

XXXVI

Tre rivelazioni: primitiva o adamitica; media o mosaica; finale o cristiana.

La rivelazione finale è il perfetto rinnovamento della primitiva, col solo divario che quella fu data all'uomo integro, e questa all'uomo corrotto, onde contiene alcuni nuovi ordini relativi alla sua corruzione.

La rivelazione media è l'anello delle altre due e il transito dell'una all'altra. È transito storico, in quanto forma la continuità della tradizione. È transito logico, in quanto va sviluppando la prima, e con questo sviluppo prepara la seconda. Sotto questo rispetto la rivelazione adamitica (qual rimane dopo il peccato) è la potenza, la mosaica l'atto incoativo, e la cristiana l'atto compito della medesima.

La rivelazione primitiva fu perfetta. Ma il peccato oscurolla; ed è questa rivelazione, oscurata in Adamo peccatore, che andò inchiarendosi, e attuandosi per il complemento cristiano.

Perciò la rivelazione primitiva e la cristiana, sendo il principio e il fine, sono istantanee; la mosaica che è il mezzo è lentamente successiva.

Infatti puoi notare in essa una *preparazione*, che va da Adamo caduto fino a Mosè, per la serie dei patriarchi, e un *seguito*, che va da Mosè fino a Cristo, per la serie dei profeti. I patriarchi preparano il Mosaismo; i profeti lo sviluppano e lo perfezionano, e questo doppio processo si ordina al Cristianesimo.

La rivelazione primitiva e la rivelazione finale, essendo istantanee e compite, escludono il progresso logico. La media, essendo imperfetta e successiva, lo ammette, così nella preparazione patriarcale, come nella successione profetica. Questo progresso è un vero ampliamento di cognizioni, di cui i termini estremi sono Adamo, l'uomo vecchio e caduto e impotente di conoscenza, e Cristo l'uomo nuovo, risorto e richiamante a nuova vita l'umana generazione.

Ma la rivelazione finale, mentre esclude affatto il progresso logico, ammette tre altri progressi; cioè il progresso storico, che è la sua diffusione successiva per tutta la terra; il progresso

scientifico, cioè l'elaborazione scientifica delle verità rivelate sotto il magisterio della Chiesa; e il progresso enciclopedico, cioè lo studio delle attinenze delle verità rivelate colle verità razionali, cioè dei sovrintelligibili cogl'intelligibili e del sovrannaturale colla natura.

XXXVII

La tradizione primitiva fu specialmente conservata dai Semiti: in modo perfetto dalle elette generazioni; in modo imperfetto dagli altri rami, ma tuttavia assai meglio che dai discendenti di Cam e di Giafet.

I Semiti riportarono successivamente presso le altre schiatte i germi della rivelazione primitiva; gli Ebrei fecero lo stesso più perfettamente presso gli Egizii, gli Assirii e i Persiani. Si pretende che da queste nazioni siano più tardi uscite le idee della demonologia, riprovazione, ecc., ecc. Può essere; ma esse le avevano accettate dai più antichi Ebrei; ondechè, se anco si vuol prescindere dalla rivelazione, speciale privilegio del popolo eletto, umanamente discorrendo, si dovrebbe dire che gli Ebrei della cattività babilonica colgono, nel luogo del loro esilio, i frutti seminati dai loro avi, e riportano nella Palestina la spoglia della tradizione, che n'era uscita; insomma non fecero che ritogliersi ciò che era loro proprio.

La schiatta semitica fu dunque l'instrumento principale dell'antica civiltà. I legislatori, i primi sapienti, i capisetta dell'oriente e dell'occidente furono tutti, o quasi tutti, inspirati da un'idea rivelata, uscita dall'oriente cioè dai popoli semitici.

I Semiti sono i popoli speculativi, conservatori principali del pensiero rivelato; i Giapetici sono i popoli attivi. Questo carattere della doppia schiatta è annunziato profeticamente da Mosè nel più antico dei suoi libri. E si verifica in tutta la storia, e specialmente nella storia dell'antichità, non meno che il marchio di maledizione, impresso sulla fronte dei Camiti, il quale non potè esser cancellato che dal Cristianesimo.

Ora l'azione non può aver luogo se non è informata dal pensiero; il pensiero adunque dei popoli Giapetici dovette procedere originariamente da un germe semitico.

Questo germe non è altro che la formola mosaica definitiva di Dio, già contenuta prima di Mosè ed espressa nel Testamento.

Questa formola contiene il germe della religione perfetta, del teismo, o ver religione naturale, nel concetto dell'ente; della religione rivelata nella conoscibilità dell'ente, cioè nel concetto del *Verbo*, il cui germe si contiene nell'idea razionale di esso ente, ma la cui compiuta notizia si dee alla rivelazione positiva, e della scienza, di cui la parte madre e fondamentale è la filosofia.

Sarebbe difficile, coi sussidii della erudizione attuale, il descrivere il passaggio, più o meno perfetto, della formola semitica nelle antiche nazioni dell'Iberica, della Celtica e dell'Enotria fino all'India e alla Cina.

Benchè non creda del tutto impossibile il farlo, se si riscontra ciò che sappiamo della trasmigrazione dei popoli, dedotta dalla parentela delle lingue e dalle condizioni geografiche, coi dogmi degli antichi cultori delle antiche filosofie. Così, verbigrazia, nella riforma di Budda la formola primitiva risplende di una chiarissima luce; così nella dottrina di Laotse (credo) nella Cina, ecc. Osserverò, in generale, che tutti i sistemi panteistici antichi e moderni sono un abuso e la corruzione di quella formola, e la presuppongono, come i sistemi politeistici sono la corruzione del panteismo, vale a dire una corruzione di seconda mano della formola primitiva.

Infatti la formola mosaica è: *l'essere è l'esistenza*; la formola panteistica: *le esistenze sono l'essere*; la formola politeistica: *le esistenze sono senza l'essere*, onde è chiaro come le due ultime si connettono colla prima, e ne ricavan per così dire una infedele ed erronea tradizione.

La religione è la formola, insegnata, tramandata, e conservata della tradizione; la filosofia è la formola, ricevuta dalla tradizione, ma sviluppata dal pensiero umano, cioè dalla riflessione esercitantesi sull'intuito razionale coll'aiuto della espressione tradizionale.

La comunicazione religiosa e filosofica della formola semitica presso le popolazioni italo-greche è una delle più chiare che si trovino nella storia.

Gli antichi Italo-Greci si possono infatti considerare come due popoli fratelli, o dirò meglio come due diramazioni prin-

cipali di un popolo unico. Gli abitatori primitivi delle due penisole appartengono principalmente alla schiatta pelasgica, e gli Elleni, conquistatori dell'isola, recarono nella Trinacria una seconda civiltà, e stabilirono nella parte meridionale e in altri luoghi della penisola le loro colonie, gli ordini civili e la lingua.

Le vestigia della formola semitica si trovano nel politeismo greco latino. (Jupiter est quodcumque vides — dice Virgilio — il fato, ecc.).

Ma esse risplendono soprattutto nell'antichissima filosofia italiana, la quale si compone di due scuole: l'una madre e l'altra figlia, la pitagorica e l'eleatica. La doppia scuola italica è la madre di tutta la filosofia occidentale (giacchè i primi Jonii meritano appena il nome di filosofi, e la loro dottrina è piuttosto un pretto abbozzo di fisica) e comincia quella tradizione della vera scienza, che, non mai interrotta perfettamente, dura fino ai nostri giorni.

Pitagora pose la base della sua filosofia in Dio, e tolse l'unità numerica, come simbolo dell'ente e dell'unità primitiva. (Vedi Ritter e Rosmini).

Gli Eleatici rasentarono il panteismo.

Platone perfezionò lo sviluppo delle formole filosofiche. È l'ultimo sviluppo della formola mosaica, per quanto era posseduta dall'antichità gentilesca ed era possibile, senza un rinnovamento di rivelazione, fu dato dai Neoplatonici di Alessandria, i quali si accostarono di nuovo al panteismo, come gli Eleatici.

Infatti la formola dell'antica rivelazione può esser facilmente intesa in senso panteistico, non già per quello che la costituisce, pel suo elemento positivo, ma per ciò che le manca. Infatti essa esprime la sola idea dell'*ente* e non quella dell'*esistenza*. Ora la mente umana in virtù del suo modo di conoscere, cioè dell'impensabilità dell'esistenza, senza il concetto dell'essere, è inclinata naturalmente a confondere insieme le due nozioni, nel che consiste il panteismo. Perciò la filosofia, fondata sulla sola formola mosaica tanto più se oscurata dall'idolatria, dovea tender naturalmente al panteismo, o fluttuare fra esso e il politeismo, meno chiaro d'indole da quello che non si creda. Quindi è che la filosofia moderna di molti dotti israeliti fino allo Spinoza e al Salvador è panteistica, e confondendo l'esistenza coll'ente, ne conchiude che Dio essendo l'ente è altresì il complesso delle esistenze.

Per sottrarre la filosofia dal rischio del panteismo, era dunque necessario una amplificazione della formola rivelata. Il Cristianesimo sortì l'effetto colla sua formola: *In Dio noi viviamo, ci moviamo, e siamo. In Dio:* nell'ente; *noi:* cioè l'esistenza personale dell'uomo, che appunto perchè personale si sequestra più chiaramente dal resto della natura, dalla natura divina; *viviamo*: siamo forze fisiche; *ci muoviamo:* siamo cause spirituali; *e siamo*: pertecipiamo dell'essere, cioè abbiamo l'esistenza. La dualità primitiva non potè venir espressa più chiara che in questa formola; e perciò il panteismo, non meno che la separazione dell'uomo da Dio, è impossibile nel Cristianesimo. Cioè la formola cristiana supplì al difetto della mosaica, ed espresse l'esistenza e le sue relazioni coll'ente.

La formola cristiana produsse la filosofia dei Padri e degli Scolastici.

L'eresia del sec. XVI oscurò la formola cristiana perchè oscurò la rivelazione. Essa fu oscurata tra gli eretici (Bruno, che ricadde nell'imperfezione neoplatonica, Descartes, Gassendi, ecc.), perchè anche i cattolici si risentirono dell'influenza del Protestantismo.

L'incredulità spense la formola cristiana a pro dell'ateismo, e il materialismo più assoluto (Spinoza, Hobbes, Hume, ecc. A proposito di Spinoza si confronti il Cousin).

Il Malebranche rinnovò la formola cristiana.

I moderni razionalisti di Germania, d'Inghilterra e di Francia rappiccaron in parte il filo tradizionale; ma la loro riforma fu imperfettissima ed erronea, perchè non rinnovarono affatto la formola rivelata, abbracciando la compita rivelazione (cattolica). Onde molti di essi e sovrattutto gl'increduli, dal Fichte fino al Cousin sono ricaduti nell'antico eccesso dei filosofi gentili, che possedevano la sola formola mosaica, cioè nel panteismo.

XXXVIII

Formola semitica, espressione perfetta del vero: L'ente *crea* le esistenze.

Formola patriarcale iranica, che è la prima corruzione della formula semitica: Le esistenze *emanano* dall'ente.

Formola sacerdotale indica, che è la seconda alterazione della formola semitica: Le esistenze *sono* l'ente: panteismo.

Formola greca: Le esistenze sono senza l'ente: ateismo, o sia politeismo, propriamente detto, senza Dio supremo.

(Il panteismo è l'apogeo del progresso umano filosofico. Ateismo: negazione dell'ente. Predominio dei militi).

XXXIX

Mosè espresse il fatto primitivo della creazione nel principio della genesi, come la formola del vero primitivo nell'Esodo. Il Cristianesimo riunì in una formola sola il vero ed il fatto: *In quo vivimus, movemur et sumus.*

XL

Il tetragramma, cioè la formola mosaica, è la base e l'apice, il primo principio e l'ultima conclusione della filosofia.

Esso risale evidentemente alla tradizione primitiva, e benchè eminentemente razionale esso fu dato agli uomini, e rinnovato da Mosè per opera della rivelazione.

La tradizione scientifica ha dunque il suo primo anello nella rivelazione.

Il tetragrammato accompagnò necessariamente la infusione del linguaggio primitivo, giacchè questa consistette sopra tutto nel Verbo. Il Verbo fu l'espressione madre, rivelata da principio, come Dio è l'idea madre, rivelata del continuo a tutti gli uomini.

Tutto il linguaggio umano non è che la modificazione del verbo primitivo, come tutto il pensiero umano è la modificazione dell'idea di Dio.

Perciò l'infusione primitiva del linguaggio fu altresì l'infusione del dogma fondamentale e della formola complessiva della filosofia.

Questa formola passò dai popoli Semiti nei Giapetici e specialmente in Grecia (Giove) e cominciò a produrre il suo primo

sviluppo filosofico nella doppia scuola italiana (pitagorica ed eleatica), che è la più vetusta e forse la più sublime e la meno imperfetta dell'antica occidentale filosofia.

La filosofia non è adunque che lo sviluppo di una formola religiosa.

Il sapere umano nacque dunque dalla religione, e riesce alla religione. La teologia è la base e la conclusione della filosofia. Essa precedette logicamente la teologia, ma è altresì logicamente seguita dalla medesima, ed è nel medesimo tempo più antica e più nuova di essa. Onde erra il Cousin nel credere che la filosofia sia l'apice e il colmo (*le point culminant*) della scienza. Questo titolo conviene alla teologia solo. Sola questa è la scienza prima e la scienza ultima, la scienza primitiva e la scienza finale; onde, così per questo rispetto come per la dignità sua, si dee meritamente riputare la regina delle scienze.

Da ciò si può conchiudere, secondo i canoni della filosofia storica, che la teologia ritornerà in fiore, e dominerà nuovamente in Europa; imperocchè la verità logica è pure la verità storica, e ciò che è vero in metafisica si verifica tosto o tardi nella storia.

XLI

La formola mosaica merita di essere analizzata: 1° *Ego... qui*; la forma drammatica dell'espressione, l'introdur Dio a parlare, come una persona, indica l'unità, l'attività, la personalità di Dio. 2° *Ego sum qui sum*; la replicazione dell'ente sull'ente, fatta in virtù del pensiero, e significata colla santa parola divina, indica uno stato d'intelligenza, d'intuito e di riflessione assoluta, è quel *pensiero del pensiero*, in cui Aristotele ripone l'essenza di Dio. 3° *Sum qui sum*; Dio è l'ente puro. 4° *Sum qui sum*; Dio è la necessità assoluta. 5° *Sum*; non è l'ente potenziale, l'ente inerte, l'ente astratto, che si esprime all'infinito; ma l'ente attuale, l'ente puro espresso colla prima persona dell'indicativo. 6° *Ego sum*, senza più; non si aggiunge nulla al concetto dell'ente, perchè tutto ciò che vi si aggiunge lo circoscrive: Dio è dunque infinito. 7° *Sum* al presente, e non al passato o al futuro, ecco l'eternità divina. 8° *Sum*, senza determinazione di luogo, non qui o là, non nello spazio o fuori dello

spazio, ma sopra lo spazio : ecco l'immensità divina. 9° *Ego sum*; la personalità, espressa coll'*Ego*, e l'entità pura col *sum* distingue Dio da ciò che non è la sua perfetta a unità, e lo distingue da ciò che *esiste*, cioè non *è* in sè, ma in lui solamente: ecco la distinzione del Creatore dalle sue creature, e l'incomunicabilità della sua essenza. 10° *Ego sum qui sum* ; questa formola arguisce un mistero e l'impossibilità di penetrar collo spirito nell'intimo costitutivo dell'ente; ecco l'incomprensibilità divina. 11° *Ego sum*; è l'ente, che attesta sè stesso, non l'uomo, lo spirito umano che attesta l'ente. Mosè non si contenta di dire egli stesso: *Dio è*, ma fa dire a Dio : *io sono*. Per tal modo egli indica la perfetta obbiettività dell'ente com'è intuito nel pensiero immanente, e fa intender come la piena evidenza dell'intuito primitivo non risulta dallo spirito contemplante, ma dall'oggetto delle sue contemplazioni. Quello che alcuni moderni chiamano impropriamente impersonalità della ragione non è che la sua distinzione, dalla personalità umana; ma questa locuzione è affatto impropria, perchè la ragione obbiettiva oltre all'essere distinta dalla personalità umana ha una personalità tutta sua propria, che consiste nella doppia azione della intelligibilità intelligente e della volontà creatrice, la quale doppia azione è la fonte della sua obbiettività assoluta in ordine allo spirito umano. Mosè perciò distinse affatto lo ente dalla personalità umana, indicando la sua personalità assoluta e introducendo a parlare e a proclamare la propria realtà. 12° *Ego sum qui sum*; introducendo Dio a proclamare sè stesso, Mosè indica che non solo è intelligente, ma intelligibile; e facendo che proclami sè stesso, come l'ente puro ed infinito, egli accenna, che l'intelligibilità di Dio è l'intelligibilità universale, che si trasfonde in tutte le cose, ed illumina tutte le esistenze.

Si vede adunque che la formola mosaica esprime od almeno accenna l'esistenza, l'entità, la necessità, l'obbiettività, l'eternità, l'immensità, l'attività, la onnipotenza, l'unità, la personalità, l'intelligenza e l'intelligibilità divina.

Cartesio applicò all'uomo la formola mosaica, e rese perciò assurda e panteistica una dignità così vera e sublime, quando si applica a Dio. La sua formola è altresì drammatica, e fonda il vero sulla personalità finita e contingente dell'uomo. L'ultimo esito di questo sistema era il panteismo; ma il panteismo di Fichte, l'egoismo ontologico, piuttosto che il panteismo obbiettivo di Benedetto Spinoza, il quale, come ho osservato altrove, è più rabbinico che cartesiano. Nè giova il dire che Cartesio dalla sua prima formola : *Io penso, dunque sono*; ne trasse un altra: *Io sono, dunque Dio è, perchè ne ho l'idea* : imperocchè la veracità obbiettiva dell'idea di Dio essendo fondata sulla realtà subbiettiva del pensiero, il Dio di Cartesio (stando nei termini della logica) non può essere che un Dio subbiettivo, o per dir meglio un'idea di Dio e non un essere reale fuori dell'uomo. Cartesio fece col suo principio l'apoteosi dell'umana natura, ed divinizzò il pensiero umano, come alcuni antichi filosofi avevano divinizzato le idee obbiettive; e siccome il divinizzamento delle idee produsse il politeismo obbiettivo dei gentili, così il principio cartesiano produsse l'antropoteismo subbiettivo, il quale signoreggia ancora oggidì presso molti filosofi tedeschi, i quali adorano l'uomo o l'umanità come un vero Dio, e le porgono un culto interno e intellettivo assai più reo e funesto della grossolana idolatria dei popoli antichi.

XLII

Presso gli antichi i nomi sono significativi. Importanza loro. La radice esprime la relazione ideale.

Egli è a cagion di questa, che Mosè inventò il tetragramma, che è la Parola, cioè l'espressione più perfetta dell'Idea.

XLIII

Come il Giudaismo esplicò e sviluppò la formola primitiva del vero, contenuta nel tetragrammato, così il Cristianesimo esplicò davantaggio e sviluppò la formola mosaica.

Così alle tre rivelazioni rispondono tre formole, identiche nella sostanza, diverse nella esplicazione. Queste tre formole sono ordinate in via progressiva, mostrano il progresso rispettivo delle tre rivelazioni, e rispondono all'indole loro. La seconda è una amplificazione della prima, come la terza della seconda. La prima è il principio e il germe del vero, l'ultima ne è il com-

pimento e lo intiero sviluppo, senza uscire però dalla concisione propria della formola. La seconda è l'anello intermedio e il passaggio dall'una all'altra.

La formola primitiva contenuta nel tetragrammmato si può così esprimere : *Dio è.*

La formola mosaica : *Dio è l'ente stesso.* Aggiunge all'idea di Dio, che l'ente puro è Dio stesso, il che non è chiaramente specificato nella prima.

La formola cristiana si può tradurre così : *Le esistenze, e specialmente l'esistenza umana, sono nell'ente, cioè in Dio e da Dio.* Qui è espressa apertamente la relazione dell'esistenza coll'essere, la qual relazione è sottintesa nella prima e nella seconda.

Perciò la formola primitiva esprime la realtà divina in sè stessa ; la seconda, la medesimezza di Dio coll'ente; la terza il vincolo dell'esistenza umana coll'entità divina.

La formola primitiva non esce dall'idea di Dio ; la cristiana vi aggiunge il concetto della creatura, e in ispecie dell'uomo, e le loro attinenze ; la mosaica dà il fondamento, cioè la ragione di questo nesso, senza indicare ancora il nesso medesimo.

Si noti che S. Paolo tolse la formola cristiana da uno scrittore gentilesco. Il che non fu fatto a caso, ma per indicare che la formola primitiva non era stata spenta fra i popoli gentili. Laonde invece di citar Mosè, e commentare la sua frase, l'apostolo delle genti pigliò il suo commento da un poeta pagano.

XLIV

Del mondo nel senso evangelico. Bel passo del Leopardi. Il mondo di Cristo è contrapposto al cielo : l'Urano all'Olimpo.

Il mondo è l'inferno iniziale. È il caos. È il ritorno del cosmo alla potenza iniziale, ma informe, caotica, disordinata. È il regresso sotto forma del progresso, le tenebre della luce.

L'essenza del mondo è l'ipocrisia e la leggerezza. La sua filosofia il sensismo; la morale l'egoismo e l'epicureismo; la religione l'indifferentismo.

Unisce tutti i mali, e non ha del bene che la mostra. È la

civiltà corrotta. Il male introdotto dal mondo, infetta tutto; anche la civiltà.

Maggiore oggi che in antico, come nota il Leopardi ; perchè il male è proporzionato al bene. Onde di tanto il mondo moderno vince l'antico, di quanto la nostra civiltà l'ha passato.

Tuttavia proprio della civiltà cristiana si è che il mondo non perviene a spegnere l'idea e la civiltà, come fece in Grecia e Roma pagane. La civiltà cristiana è indeffettibile come la Chiesa. *Et portae inferi non praevalebunt adversus eam.*

Il mondo è la barbarie sotto forma di civiltà. La barbarie azzimata. L'organismo putrefatto.

L'essenza del mondo è l'avversione, l'odio dell'idea, coperta dal riso e dal disprezzo. Il ridicolo e la calunnia sono l'arme del mondo. Nemico di ogni cosa seria. Mimesi putrida, avversa alla metessi.

Satana tipo del mondo e suo principe, secondo Cristo. Satana è la corruzione di una palingenesia anteriore. È l'inferno di un cosmo più antico. Il cosmo corrotto si chiama *mondo* da Cristo, per indicar l'ipocrisia, che fu l'essenza del mondo. La denominazione è ironica e sublime. Ironia di Cristo superiore alla socratica.

Incuriosità, indifferenza del mondo per l'avvenire, per l'eterno.

Come Satana (il riprovato premondano) è tipo del mondo, così il mondo è tipo dei riprovati futuri. È l'inferno sulla terra, mascherata da paradiso.

Il mondo è il peccato contro lo Spirito Santo. Suo carattere è l'impenitenza. Sua intrepidità nel male e nello scandalo.

L'esistenza del mondo è una prova di quella dell'inferno e dell'eternità delle pene. L'inferno è una continuazione e progressione del mondo : il mondo è un inferno iniziale, e già lo porta nel cuore.

Il mondo è la morte dell'anima e del corpo per gl'individui e le nazioni. È la ruina d'Italia, che dee la sua decadenza al prevalere del mondo.

Dei membri del mondo. Il suo centro nei principati; la sua metropoli è la corte. I lodatori della monarchia assoluta sono fautori del mondo.

I sette peccati capitali, ma specialmente i tre vizii danteschi, superbia, lussuria, avarizia, sono la sua anima: sostituita all'idea.

Nelle repubbliche il mondo è nelle fazioni. Dante simboleggia coll'inferno e colle tre belve il mondo repubblicano.

Nella Chiesa è nelle fazioni e nelle corti. Il mondo nella Chiesa, e in Roma è il peggiore di tutti. Avignone. Alessandro VI.

I gesuiti, in quanto raggiratori, finti, cupidi, calunniosi, ambiziosi, corruttori della morale, nemici della vera civiltà, difensori dei dominii assoluti, persecutori, intolleranti, faziosi, pertengono al mondo. Parlo dei cattivi non dei buoni. Sono i farisei moderni, e Cristo annoverò al mondo i farisei de' suoi tempi.

Tutto è finto nel mondo, perchè è mimesi senza metessi. La sua anima è la bugia, l'impostura.

XLV

Una prova che la morale cristiana non basta a far l'uomo civile (se la morale cristiana si sequestra dalla redità gentilesca) si è che i più gran principi e i maggiori uomini di stato non furono per santità eminenti. Non furono nè anco per lo più irreligiosi. Sovrastarono alla religione, non sottostettero ad essa. Teodosio e San Luigi di Francia furono i maggiori dei principi santi; ma quanto inferiori a Cesare, a Traiano, ai due Antonini e a Giuliano stesso, se questi non fosse stato troppo devoto e quasi schiavo di una religione, che scadeva! Nè si citino Carlomagno, Alfredo, Cromvello, meno ancora Moisè e Maometto, perchè essi padroneggiarono la religione, se ne servirono con sapienza, e non ne furono schiavi.

Richelieu, Napoleone, Federico, Pietro di Russia, Giulio, Sisto.

La grandezza politica vuole indipendenza dal sacerdozio, come la grandezza filosofica, letteraria, pratica. E quando dico indipendenza, non voglio dir ribellione.

Luigi IX stesso sarebbe stato non grande, se fosse stato più santo e più ligio a Roma.

Due sono le cause per cui la pietà soverchia si oppone alla grandezza umana: 1º misticità e ascetismo; 2º schiavitù del pensiero e dell'azione; 3º dipendenza dai preti.

Si noti però, a scanso di errore, che quando io dico la civiltà cristiana non poter far uomini grandi in politica, parlo della civiltà cristiana dimezzata, a uso dei mistici, non della civiltà cristiana intera, munita de' suoi antecessorii, e non ripudiante le legittime tradizioni della gentilità.

LIBRO QUARTO.

INGEGNO RELIGIOSO AUTODIDATTO

LIBRO QUARTO.

Ingegno religioso autodidatto.

I

Bisogna fare nel Cristianesimo cattolico d'oggi, ciò che i profeti fecero nel Giudaismo sei secoli in circa innanzi alla nostra êra; cioè riformar la religione positiva, e metterla d'accordo colla scienza e la civiltà.

Tal azione è opera degli autodidatti. Consiste in due parti : 1º Azione che riguarda indietro, mediante il sistema dell'inversione storica : trasportare il nuovo nell'antico. Così i profeti attribuirono all' essoterismo di Moisè il loro acroamatismo. 2º Azione che riguarda innanzi. Sviluppare e perfezionare l'acroamatismo presente.

II

I salvatori, trasformatori, rinnovatori delle nazioni vennero per lo più dalle parti boreali delle medesime.

Così Gesù Cristo (la sua nascita seguì in Giudea, secondo Luca, per un accidente), Zoroastro, Sachia Muni, Alessandro Magno, Maometto, Carlomagno, Lutero, Federico secondo, Gustavo Adolfo, Rurich, Gengiz, Alfieri Accade agl'individui il simile che alle razze rinnovratici, che per lo più sono anch' esse settentrionali.

Che Nazaret fosse patria di Cristo risulta da MATTH., XIII, 34; MARC., I, 24, VII ; LUC., IV, 16, XVIII, 37 ; IOH., I, 46, seg., XIX, 19 ; *Act.* II, 22, III, 6.

III

Dicesi, ed è vero, che i grandi uomini debbono nascere al loro tempo. Ciò vuol dire che vi dee esser proporzione tra l'ingegno

e le sue circostanze. Il che deriva dall'unità della metessi. Perciò chi imita i grandi in erudizioni diverse, fa un buco nell'acqua. Tal fu l'errore dei giansenisti; Arnauld volle imitare Atanasio, e non si avvide che l'epoca moderna non è più di dogmi sovrintelligibili. Bossuet volle esser un padre della Chiesa, e non fu che un teologo. I nostri democratici voglion imitare gli antichi repubblicani di Sparta e di Roma, ecc.

Le ragioni del tempo non sono mai schiettamente cronologiche, ma sempre più o meno logiche e ontologiche, perchè il discreto è l'espressione del continuo.

IV

Il savio dee adattarsi all'ambiente, cioè al tempo, al luogo in cui vive, e agli uomini cui vuol giovare; che è quanto dire che dee corrispondere al grado metessico, in cui la Provvidenza lo ha collocato. L'armonia prestabilita fra l'individuo e l'ambiente fa di quello un uomo utile, e talvolta un uomo grande; il che chiamasi dal Machiavelli riscontrarsi coi tempi che corrono, condizion necessaria per buona fortuna. E i grandi ingegni di rado s'ingannano (se non se certi cervelli ritrosi che il fanno in prova; ma di rado il grande ingegno è ritroso in effetto, benchè possa parerlo) nel misurare i luoghi e i tempi, e nel cogliere l'esatta proporzione, che debbon avere con essi; essendo in ciò guidati da una specie di accorgimento e quasi d'istinto divinatorio, che fa parte della loro eccellenza privilegiata. Gli uomini mediocri al contrario, ma presuntuosi, si credono di fare un gran che, quando eccitano i loro simili ad andar di galoppo, anzi a correre a fiaccacollo, anzichè a contentarsi di un buon portante, che solo può reggere un e lungo e continuo cammino. Nulla è di più facile che il precorrere i proprii tempi, almeno in apparenza, non solo in politica, proponendo riforme non effettuabili al presente, ma eziandio nel sapere, il quale versando sostanzialmente nei dati metessici, ma involgendo sempre degli elementi mimetici, che sono di lor natura mutabili, soggiace, per questo secondo rispetto, alla prudenza e ragione dei tempi. Onde il savio, che conosce i tempi e gli uomini e sa accomodarsi loro, senza pregiudizio dell'onesto e del vero, sa esporre le sue idee con quella savia misura, che si richiede; così

facevano gli antichi, dico i grandi che grandemente fruttarono, quali furono, verbigrazia, Pitagora, Socrate, Platone; i quali si adattavano alla forma mimetica, che allora correva, onde spesso distinguevano l'insegnamento acroamatico dall'essoterico; ma anche dal primo la mimesi non era e non poteva essere affatto esclusa. Nè dicasi che per tal modo si fa oltraggio al vero, o che questo accomodarsi agli uomini non possa, senza viltà del filosofo, e che io consiglio a questo una gesuitica dissimulazione. Imperocchè la mimesi, essendo imitazione dell'idea, esprime anch' essa il vero, benchè sotto una forma non nobile e precisa. E chi vorrà dire che il vero si debba insegnare nello stesso modo all'uomo adulto e al fanciullo? La mimesi non è l'errore, ma la forma sensibile della verità. Altro poi è accomodarsi all'arbitrio e capriccio degli uomini, altro è accondiscendere alle leggi necessarie della loro natura. Quello, non questo, è vile e indegno del savio. Il quale combatte, quando occorre, i voleri sviati degli uomini, e soccombe, se è necessario, personalmente per la vittoria del vero; come accadde appunto a Socrate e a Pitagora. Ma nello stesso tempo egli ubbidisce alla ragione dei tempi, egli si adatta a quella parte della natura umana, e se si vuole, a quelle imperfezioni che non provengono dall'arbitrio altrui, e quindi sono incolpabili, come inseparabili dalla nostra natura. E se nol facesse, non gioverebbe; perchè quanto importa che il savio resista ai traviamenti colpevoli, e muoia più tosto che cedere, tanto rileva ch'egli si acconci alle condizioni intrinseche di ogni progresso; altrimenti i suoi sforzi tornerebber inutili. Socrate trionfò morendo, perchè nell'opporsi ai superstiziosi de' suoi tempi, ubbidì al genio greco, di cui il suo genio famigliare era in parte l'interprete; ma certo la sua riforma filosofica sarebbe perita seco, se avesse voluto uscire affatto fuori dall'ambiente in cui viveva. Nè questa è arte gesuitica; sia perchè i gesuiti (dico i cattivi) non si fanno scrupolo di abbracciare occorrendo le cause dell'errore; e perchè essi adulano alle passioni e alle colpe degli uomini; ma sovratutto perchè il loro scopo supremo non è mai il bene di essi uomini, ma l'utilità del loro istituto.

Il vero è come il cibo; dee essere proporzionato alla complessione, all'età, allo stomaco di chi lo riceve, altrimenti non lo nutrica, non fa buon sangue, ed anco talvolta si converte in veleno.

V

Il carattere proprio del Cattolicismo non è l'autorità, ma la tradizione.

Il Protestantismo si fonda nella Scrittura.

Il Cattolicismo gesuitico sull'autorità individuale di uno o pochi.

Il razionalismo sulla ragione individuale di tutti.

Il vero Cattolicismo si fonda sulla tradizione, che è la ragione universale.

Esso è il sistema più perfetto di tutti.

Assurdità dei tre altri sistemi, e in particolare del Protestantismo. La Bibbia è un libro poco atto a migliorare i semplici, che la leggono.

La tradizione è l'anima del Cattolicismo. Parola viva non morta. Progressiva non istintiva. L'autorità cattolica non è valida, se non in quanto esprime la tradizione. Da lei trae la sua forza. Non è l'autorità, che determini e autorizzi la tradizione (inversione gesuitica), ma la tradizione che legittima l'autorità.

In tal senso sono infallibili i concilii generali. Non occorre ricorrere al miracolo. Il concilio generale è infallibile, essendo impossibile che tutti si accordino a esprimere male la tradizione.

Nella tradizione l'autorità e la libertà, il magistero e il libero esame, la fede e la ragione, la comunità e l'individuo si immedesimano insieme. Il fedele assogettandosi alla tradizione non fa che assoggettarsi alla ragione e a sè stesso.

La tradizione inoltre non esclude l'ingegno, che è il principio maschile sviluppatore di essa. (Plebe, ingegno). Unione del singolare coll'universale. Profeti dell'antica legge. Padri della nuova. L'ingegno è autodidatto. Divario tra gli autodidatti e gli eretici. Ogni religione ha i suoi autodidatti. Il Paganesimo ebbe prima i mitagoghi, poi i filosofi. Il Giudaismo i profeti. Il Cristianesimo i Padri e i Santi.

VI

Sistema delle inversioni storiche.

Genesi posteriore agli altri libri mosaici.

Evangeli all'epistole.

Cristianesimo occulto nei misteri paganici e anteriore a Cristo (Schelling).

Lingua italiana anteriore alla latina.

America e Oceania popolate e culte prima del vecchio continente. Il mondo nuovo è l'antico.

L'erudizione paradossistica si piace nelle inversioni. Havvi però del vero.

VII

Sistema delle inversioni storiche.

Dicesi, che bisogna trovare il nuovo dall'antico. Questo è il progresso. Ma ciò non si può fare, se il nuovo non si trasporta nell'antico. Questo è il progresso regressivo.

VIII

Inversione dialettica della teologia.

A principio i miracoli furono argomento e i misteri oggetto di fede.

Ora è tutto il contrario: i miracoli sono oggetto e i misteri argomento. La ragione si è che i miracoli ripugnano alla storia e alla fisica, e i misteri consuonano alla filosofia infinitesimale.

IX

Nei misteri vi ha un elemento razionale (infinitesimale) e un positivo (arbitrario). Questo non può essere oggetto di fede, perchè nulla di positivo è necessario nella credenza o nelle operazioni. Il positivo dei misteri non ne è che la forma essoterica, come nella morale, dove le leggi della Chiesa sono l'essoterismo del decalogo.

X

I misteri della Grecia erano la Bibbia e il catechismo (cioè la storia, la teologia, le origini) atteggiati e rappresentati dalla nazione. Perciò erano principii (initia) e fine (teleti).

XI

Credete forse che ogni successione cronologica non sia anche logica? Che l'evoluzione del tempo come quella dello spazio non risponda all'esplicazione ideale, e non sia dessa estrinsecamente? Ora il Cristianesimo non succeddette, per ragione di tempo, alla filosofia italica? Il Nuovo Testamento non fu scritto nella lingua di Socrate e di Platone? Alessandria, che fu la Tule della sapienza greca, non fu una delle città del Cristianesimo?... Cesare Balbo scrisse alcune pagine succose (da me altrove citate) su Socrate, che equivalgono a un libro. Ora il suo pensiero si può ridurre a questo: *che Socrate fu la potenza umana di quella sapienza di cui Cristo fu l'adempimento.* Dico potenza umana, che non potea attuarsi senza un nuovo intervento dell'atto creativo. (Precursore naturale. Clemente). Imperocchè ogni potenza, sceverata da sè, è impotente: lasciata a sè stessa, è voto, augurio, desiderio. Ma divina ella era nella sua origine; perchè tutto è divino nel suo principio, salvo l'errore ed il male, che son due negazioni.

XII

L'opposizione tra il sovrannaturalismo e il razionalismo trovasi pure tra i gentili; ma presso di loro il valore delle due opinioni era al rovescio del presente. Vedi Cicerone nella *Divinazione.*

Plutarco accenna ai due sistemi nell'opera del genio di Socrate, dove considera Pitagora ed Empedocle come capi del sovrannaturalismo, e Socrate del razionalismo (1).

XIII

«*Moysen unum exsulum, monuisse, ne quam Deorum hominumve opem expectarent, utrisque deserti sed sibimet, ut ducem coelestem,*

(1) Plutarco, *Opera quae extant omnia gr., cum latina interpretatione Cruseri et Xylandri, et doctorum vivorum notis et libellis variantium lectionum,* etc.; *accedit nunc primum Plutarchi vita a Jo. Rualdo collecta digestaque,* Lut. Parisiorum, 1624: *De Genio Socratis* § 45 e 46.

crederent primo cuius auxilio praesentes miserias pepulissent» (1). La ripugnanza è solo apparente. Mosè, secondo Tacito, confortava i suoi a non credere nell'aiuto immediato di Dio; cioè nei soccorsi arbitrarii e nei miracoli; ma sì nell'aiuto mediato e ragionevole, cioè nell'ingegno grande (che è celeste strumento), già chiarito dalla sperienza; qual si era quello di esso Mosè. Consiglio saviissimo, e cristiano; perchè tenta Dio, chi spera nei prodigii; gli si affida ragionevolmente, chi si affida all'efficacia del pensiero, già chiarita coi fatti. La vera taumaturgia ragionevole è l'opera del pensiero, onnipotente nel vincere gli ostacoli e domar la natura.

Avverti anco che Mosè contrappon l'opera propria (ingegno grande) non solo a quella di Dio, (arbitrariamente considerata), ma eziando a quella degli uomini, cioè dei mediocri, degli strani, del volgo.

XIV

Operatore.

(*Quidquid vult, valde vult,* dice Cesare di Bruto (2). Ecco l'ingegno, la forza dinamica. Ma non basta il valore, ci vuole anco celerità nell'esecuzione. L'ingegno è, una volta forte, una celerità creatrice. Cesare era buon giudice in fatto d'ingegno).

«Non dichinar a destra nè a sinistra», dicono i *Proverbi* (3). Ecco il mezzo dialettico.

« Ad ogni conoscenza or li fa bruni » (4). Ecco simboleggiata

(1) Tacito, *Opera quæ extant omnia,* Aug. Taurinorum, 1820: *Historiæ,* V, 3.

(2) Cicero, *Opera omnia cum notis,* Aug. Taurinorum, 1823-1824. *Ad Atticum,* XIV, 12: « magne refert, hic quid velit, sed quidquid velit valde vult ».

(3) *Biblia hebraica, secundum editionem Jos. Athiæ, Joan. Leusden, Jo. Simonis aliorumque, imprimis Ever. van der Hoogth recensuit, sectionum propheticarum recensum et explicationem clavemque masorethicam et rabbinicam addidit Aug. Hahn,* Lispiæ, 1831: *Proverbi,* IV, 27: «non dichinar nè a destra, nè a sinistra, rimovi il tuo piè dal male ».

(4) Alighieri, *I primi sette canti dell'Inferno disposti in ordine grammaticale e corredati di brevi dichiarazioni per uso degli stranieri da Lord Vernon,* Firenze, 1842: *Inferno,* VII, 18.

la mimesi assoluta e l'esclusione della metessi con la pena dei superbi.

Tacito esprimendo l'opinione del gentilesimo scadente chiama i cristiani *nemici del genere umano* (1), quando all'incontro la cristianità era il solo nocciolo superstite di esso genere. La è da mettersi coll'altra dello stesso scrittore, che gli Unni erano superstiziosi perchè *un solo Dio adoravano colla mente sola*, e non vollero ricevere i riti soriani. Questa cecità di un sommo e gravissimo ingegno paganico mostra che il *criterio* del vero non era posseduto dal senno paganico, poichè le contradditorie ci si tenevano per verità. Socrate e Platone non avrieno certo sentenziato a tal modo.

XV

Gli interpreti delle cose oscure di Daniele (2) sono i dotti, i sapienti in generale, come quelli che mediante la scienza conoscono le cose oscure e ignote al volgo. La natura è un mistero, cui la scienza sola può svelare in parte. La scienza, frutto di civiltà, è quindi una rivelazione di misteri, una conversione della mimesi in metessi, del sovrintelligibile in intelligibile. È una vera iniziazione. Nelle società orientali essa era il patrimonio e privilegio del sacerdozio; quindi i sacerdoti erano i veri *hartaummim* del suddetto luogo.

XVI

L'uccello notturno di Minerva simboleggia la corta nostra veduta e le tenebre del sovrintelligibile. «Se Minerva significa l'umana sapienza o quella de' gentili, niun altro uccello più le si conveniva, perchè noi andiamo spesso ricercando la verità fra le tenebre, illustrate dal debole lume dell'umana prudenza,

(1) TACITO, *Op. cit. Annales*, XV, 44.
(2) *Biblia hebraica*, cit.: *Daniele*, I, 20. Vedi ROSENMULLER, *Scholia in Vetus Testamentum*, Lipsiæ, 1788 - 1814: *Ad Danielem*, pag. 75, 76.

come fu conosciuto in Pericle, che lo portava scolpito nello scudo: ma alla divina sapienza può in qualche modo assomigliarsi l'aquila volante» (1).

XVII

Plutarco accenna che la dottrina dell'uovo cosmico appartenesse ai misteri orfici, onde accennatala alla sfuggita, aggiunge che tal materia dee rimanere sotto silenzio. Ciò non prova che la cosmogonia emanatistica perteneva alla dottrina secreta dei misteri?

Ivi accenna pure che nelle cerimonie di Bacco l'uovo era consacrato come *rappresentante l'autore della natura, che tutto in sè contiene* (2).

—

Plutarco vuol provare l'identità del Dio degli Ebrei con Bacco, e dice: «La maggior parte degl'indizii e conietture, confermanlo, ma non possono dirsi nè insegnarsi, se non agl'introdotti ed ammessi alla celebrazione de' misteriosi sacrificii di Bacco detti trieterici, perchè ogni tre anni si solennizzavano» (3). Bacco o Osiride nei misteri eran certo il Teocosmo; onde somigliavan a Ieova, come l'emanazione alla creazione. Tacito accenna anche l'identità di Bacco e Ieova. «Credo che la lor festa de' sabati non sia del tutto aliena da Bacco, perchè ancor oggi in molti luoghi della Grecia si costuma di nominare i Bacchi Sabbi; e nelle cerimonie fatte a questo dio alzan la voce Ἐυοῖ e Σαβοῖ come si può vedere appresso Demostene e Menandro». Sabi nome dei preti egizii.

XVIII

Socrate chiamava *furiosi* gl'increduli e i superstiziosi, cioè tutti gli esagerati. Poneva in tal novero chi ripeteva dalla divi-

(1) TASSO, *Opere. Risposta di Roma a Plutarco*, pag. 428.
(2) PLUTARCO, *Opera quæ extant omnia*, cit.: *Disput. conv.*, libro II, cap. 3.
(3) PLUTARCO, *Ivi*, libro IV, cap. 5.

nazione ciò che si può sapere con iscienza naturale (1). Il furore di Senofonte è l'opposto della *mania* di Platone: questa è un eccesso e quello un difetto di ragione. La mania di Platone è la ragione riflessiva, divenuta quasi intuizione.

XIX

Il demone famigliare di Socrate è un presentimento del sovrannaturale, vestito di forma ellenica, e condito di una lieve reminiscenza ieratica e pelasgica.

Nell'idea del demone si contengono molti elementi, parte reali, parte mitici: 1º L'imperativo obbiettivo. 2º L'oracolo di Dio. 3º La previdenza individuale. 4º La coscienza della propria missione divina e straordinaria. 5º Il sovrannaturale dell'atto creativo.

XX

Balaam così definisce sè stesso: « l'uomo che ha l'occhio chiuso, colui ch'ode le parole di Dio, e che intende le scienze dell'Altissimo, che vide la visione dell'Onnipotente, che cade, ed a cui gli occhi sono aperti » (2). Ecco lo stato profetico e metessico della intelligenza, che consiste nell'intuito levato al più alto grado di perfezione. Nota i caratteri: 1º occhio del corpo chiuso alla vita esteriore; 2º caduta, cioè cessione del sistema muscolare e della vita esterna; 3º concentramento in sè stesso; 4º apertura dell'occhio e dell'udito dell'anima alle cose celesti.

XXI

I profeti sono il tipo degli autodidatti e riformatori cattolici. Non rompono il filo della tradizione, come i nostri eretici. Zoroastro, Sachia, ecc. non distruggono l'unità ecclesiastica, non si ribellano dal sacerdozio, non fanno una setta nuova.

L'azione dei profeti è una riforma; quella degli altri capisetta è una rivoluzione.

---

(1) Senofonte, *Oeuvres complètes* (trad.), Paris, 1836: *Mem. di Socrate*, I, 1.
(2) *Biblia hebraica*, numeri XXIV, 3, 4, 15, 16.

XXII

Il precursore esprime, nelle grandi riforme, l'apparecchio, cioè il conato, il primo atto iniziale della potenza. Questo conato è come la doglia del parto nella gravidanza. Quindi ogni grande instituzione ha, oltre il suo fondatore, il precursore, naturale o sovrannaturale, come Socrate o il Battista, Huss o Vicleff. E ciò perchè la natura va a gradi, non a salti.

Il precursore è la mimesi del fondatore. Ha una coscienza non distinta dalla sua missione. Ha verso il fondatore la stessa attinenza del presentimento verso la cognizione presenziale. È un uomo profetico. Il presente è sempre precursor dell'avvenire, e il passato del presente. Ogni oggetto è precursor di sè stesso, come la potenza dell'atto, l'atto incoato dell'atto compiuto.

XXIII

Ogni evento storico è tipico dell'avvenire in quanto è teleologico. Essendo ordinato al futuro, lo adombra. Ma lo adombra solo nella mente di Dio, non degli uomini, che ignorano il fine. In tal senso si deono intendere le profezie tipiche, citate dall'Evangelio. E tutte le profezie sono tipiche.

XXIV

La profezia vera è un generale. Come previsione di particolari umani è falsa, perchè distruggerebbe l'ordine morale, e sarebbe violatrice dell'arbitrio. A evitare questo inconveniente si dice che le profezie sono oscure, e non si capiscono prima dell'evento. Ma se non hanno un senso, prima dell'evento, sono versatili, e non sono profezie. Egli è un fare del profeta un gesuita o un ciarlatano.

XXV

Ogni evento è foriero, produttivo e quindi profetico degli eventi, che seguono, e non s'intrecciano, come gli effetti colle cagioni.

nazione ciò che si può sapere con iscienza naturale (1). Il furore di Senofonte è l'opposto della *mania* di Platone: questa è un eccesso e quello un difetto di ragione. La mania di Platone è la ragione riflessiva, divenuta quasi intuizione.

XIX

Il demone famigliare di Socrate è un presentimento del sovrannaturale, vestito di forma ellenica, e condito di una lieve reminiscenza ieratica e pelasgica.

Nell'idea del demone si contengono molti elementi, parte reali, parte mitici: 1º L'imperativo obbiettivo. 2º L'oracolo di Dio. 3º La previdenza individuale. 4º La coscienza della propria missione divina e straordinaria. 5º Il sovrannaturale dell'atto creativo.

XX

Balaam così definisce sè stesso: « l'uomo che ha l'occhio chiuso, colui ch'ode le parole di Dio, e che intende le scienze dell'Altissimo, che vide la visione dell'Onnipotente, che cade, ed a cui gli occhi sono aperti » (2). Ecco lo stato profetico e metessico della intelligenza, che consiste nell'intuito levato al più alto grado di perfezione. Nota i caratteri: 1º occhio del corpo chiuso alla vita esteriore; 2º caduta, cioè cessione del sistema muscolare e della vita esterna; 3º concentramento in sè stesso; 4º apertura dell'occhio e dell'udito dell'anima alle cose celesti.

XXI

I profeti sono il tipo degli autodidatti e riformatori cattolici. Non rompono il filo della tradizione, come i nostri eretici. Zoroastro, Sachia, ecc. non distruggono l'unità ecclesiastica, non si ribellano dal sacerdozio, non fanno una setta nuova.

L'azione dei profeti è una riforma; quella degli altri capisetta è una rivoluzione.

---

(1) SENOFONTE, *Oeuvres complètes* (trad.), Paris, 1836: *Mem. di Socrate*, I, 1.
(2) *Biblia hebraica*, numeri XXIV, 3, 4, 15, 16.

XXII

Il precursore esprime, nelle grandi riforme, l'apparecchio, cioè il conato, il primo atto iniziale della potenza. Questo conato è come la doglia del parto nella gravidanza. Quindi ogni grande instituzione ha, oltre il suo fondatore, il precursore, naturale o sovrannaturale, come Socrate o il Battista, Huss o Vicleff. E ciò perchè la natura va a gradi, non a salti.

Il precursore è la mimesi del fondatore. Ha una coscienza non distinta dalla sua missione. Ha verso il fondatore la stessa attinenza del presentimento verso la cognizione presenziale. È un uomo profetico. Il presente è sempre precursor dell'avvenire, e il passato del presente. Ogni oggetto è precursor di sè stesso, come la potenza dell'atto, l'atto incoato dell'atto compiuto.

XXIII

Ogni evento storico è tipico dell'avvenire in quanto è teleologico. Essendo ordinato al futuro, lo adombra. Ma lo adombra solo nella mente di Dio, non degli uomini, che ignorano il fine. In tal senso si deono intendere le profezie tipiche, citate dall'Evangelio. E tutte le profezie sono tipiche.

XXIV

La profezia vera è un generale. Come previsione di particolari umani è falsa, perchè distruggerebbe l'ordine morale, e sarebbe violatrice dell'arbitrio. A evitare questo inconveniente si dice che le profezie sono oscure, e non si capiscono prima dell'evento. Ma se non hanno un senso, prima dell'evento, sono versatili, e non sono profezie. Egli è un fare del profeta un gesuita o un ciarlatano.

XXV

Ogni evento è foriero, produttivo e quindi profetico degli eventi, che seguono, e non s'intrecciano, come gli effetti colle cagioni.

Se questo nesso del presente coll'avvenire non è agevolmente discernibile, avendo rispetto ai casi particolari, esso diventa chiaro, riguardo alla loro somma.

Così il Vecchio Testamento fu profetico e auguroso del nuovo. Ogni lato di quello rispondeva a un lato dell'avvenire.

La profezia dunque, che, secondo la moderna esegesi, non si può più difendere nei testi e successi particolari, milita sempre nello universale. Non risulta dall'analisi, come credeva la vecchia teologia, ma dalla sintesi.

Dalle cose dette seguita che l'evento passato adombra il futuro, non come figura il figurato, ma come causa l'effetto e come mimesi la metessi, il sensibile l'intelligibile, la potenza l'atto.

XXVI

Il discreto è il limite, il termine del continuo. Rimuovi il limite del discreto, verbigrazia, del tempo, e hai l'immanenza, che esclude ogni successione. Rimuovi il limite del pensiero umano, e l'avvenire diventa presente, nè più, nè meno del passato; giacchè il passato è presente verso l'intelletto (Reid, Stewart). Rimuovi i limiti del senso, e il passato diverrà presente, anche sensatamente, ciò che non è ora. Togli il limite del moto, e il moto diverrà infinito e quindi identico alla quiete.

Il sovrannaturale non è dunque altro che la rimozione dei limiti della natura. Il sovrannaturale è la palingenesia, la quale sarà l'illimitazione del cosmo. Considero qui la palingenesia nella totalità sua, in quanto è preoccupata infinitamente da Dio. Presa attualmente la palingenesia è sempre la rimozione di certi limiti parziali.

Il miracolo e la profezia sono i due elementi integranti del sovrannaturale. Ora obbiettivamente essi non sono che l'ordine palingenesiaco, per cui la materia è ubbidiente alla volontà, allo spirito, e il futuro diventa presenziale. Subbiettivamente sono l'anticipazione parziale di tal ordine. Ma obbiettivamente non vi ha distinzione, nè meno numerica, fra il miracolo e la profezia, come palingenesiaci, ed essi, come eventi cosmici e del tempo, nel modo stesso che non vi ha distinzione numerica fra un fatto passato e l'oggetto della ricordanza.

XXVII

Il mondo sovrannaturale del Cristianesimo per la parte esterna non differisce da quello del Gentilesimo in ordine all'esperienza. Questa è opposta all'uno come all'altro. Dai due lati vi ha nei tempi barbari, favolosi e pratici una gran folla di apparizioni divine e soprammondiali, un continuo commercio del cielo colla terra. Omero e Esiodo, Bibbia, Vangelo, leggende del medio evo. Ma nei tempi colti e storici, tutto cessa. Oggi i diavoli, gli angeli, i santi più non si mostrano; i morti più non risuscitano, ecc.

Ma quanto all'esperienza interna il caso è diverso. Il Cristianesimo è divino e transumanatore oggi come in antico. Il miracolo della carità e della grazia è perpetuo. Da ciò si deduce che il Cristianesimo è vero quanto alla parte interna (metessico), falso quanto all'esteriore (mimetico). Il Gentilesimo non avea interiorità propriamente detta; onde era al tutto falso.

XVIII

Cellini dice che leggendo la Bibbia nella sua carcere « considerava la forza di Dio in quei semplicissimi uomini » (1). La patriarcalità è ben definita. Il miracolo era naturale ai patriarchi, perchè in essi signoreggiava la fede, verso la quale il miracolo è naturale. S. Paolo infatti citò i patriarchi come modelli di fede.

Come la forza di Dio fu maggiore nella natura greggia, che fu quasi la patriarcalità della storia del mondo corporeo, così ella risplendeva nella società di quei tempi. Dai due lati vi avea più vita, più forza generativa, più unione con Dio, più potenza.

XXIX

(Cellini. Energia. « Gloriandomi molto più, essendo nato umile, ed aver dato qualche onorato principio alla casa mia, che se io

(1) Cellini, *Vita... scritta da lui medesimo restituta alla lezione originale sul manoscritto Peirot, ora laurenziano, ed arricchita d'illustrazioni e documenti inediti*, Firenze, 1829, II, 2.

fussi nato di gran lignaggio, e con le mendaci qualità io l'avessi macchiata o stinta »).

(« Non conoscendo di che color la paura si fosse, ecc. Libertà cattolica.

« Subito mi sfratai e ritornato uomo, ecc.». Vedi anche su questi contrapposti dell'*uomo* e del *frate* II, 1.

« Tenendo lui in concetto di villano, come gli era, e me in concetto d'uomo, siccome io avevo mostro »).

Notisi come in questi due luoghi la voce *uomo* sia per sè una lode.

(Avea un' ottima complessione: « questo veniva per un espresso dono prestatomi dallo Iddio della natura d'una complessione tanto buona e ben proporzionata che liberamente io mi promettevo di quella tutto quello che mi veniva in animo di fare »).

(Universalità nell'arte dell'orefice: riuscì in tutto a 23 anni).

(Era *per natura melanconico*).

Bontà di Cellini. Era elemosiniero: *essere mia natura il fare delle elemosine.*

« Mossomi a compassione.... per essere il proprio della natura mia, lo presi in casa e lo feci medicare ».

« Il dovere delle creature umane si era il sovvenire l'una l' altra, solo gli ricordavo che questo beneficio, che io gli avevo fatto, lo rendesse a un altro, che avesse bisogno di lui, sì bene come lui ebbe bisogno di me » (1).

XXX

Perchè il Messia venne nel declinare del mondo antico? Perchè la filosofia e civiltà greco-latina bastava prima agli uomini; e solo quando esse vennero meno, fu mestieri che la sapienza pigliasse forma di religione.

I Padri non avvertirono questa ragione, perchè essi ravvisavano nel Paganesimo non l'opera della natura, ma del demonio.

(1) CELLINI, *Op. cit*, I, 1; II, 3; II, 1, pagg. 160, 161; I, 4; I, 5; I, 2; I, 6.

XXXI

La taumaturgia e la profezia sono due caratteri delle origini religiose.

La taumaturgia e profezia sono un incremento dell'atto creativo: una comunicazione immediata coll'infinito.

La taumaturgia è il principio, cioè il cominciamento di un ordine nuovo, che è miracoloso e sovrannaturale verso i precedenti.

Ma ogni principio contiene in sè il suo progresso e il compimento, che è quanto dire il germe dell'avvenire. Questo germe è ideale e reale, cioè una cosa e una cognizione. Come cosa è altresì un miracolo; ma un miracolo continuo e successivo, non passeggero. (Eucaristia, infallibilità della Chiesa, grazia, sacramento, sacrificio). Come cognizione o idea è il vaticinio. Il vaticinio è la coscienza confusa, l'intuito, che il principio ha in sè stesso del proprio avvenire.

XXXII

La civiltà è, come la religione, carità e redenzione. Carità in ordine alla opere, redenzione in ordine al fine. È la redenzione della terra e del corpo, come la religione è la redenzione dell'anima e del cielo. È eziandio una redenzione della anima e del cielo, ma iniziale, di cui la redenzion religiosa è il compimento. La redenzione religiosa nell'atto sostanziale è la palingenesia: la redenzione civile è una palingenesia sociale anticipata, che a quella si ordina.

XXXIII

Il santo cristiano è autodidatto. – È un'origine. Quindi è profeta e taumaturgo. E perciò visionario. – Perchè profezia e miracolo sono visione. (Ogni miracolo è una trasformazione subbiettiva dell'esterno). È in comunicazione immediata coll'infinito. Quindi mistico. La Chiesa e la tradizione son per lui cose secondarie.

L'altro autodidatto cattolico è il padre o sia maestro. Questo è autodidatto speculativo. Il santo è effettivo e pratico. Pensiero e azione.

XXXIV

L'ambiente di Cristo nella storia evangelica è la mimesi, di cui Cristo è la metessi; la corteccia di cui Cristo è l'anima.

Ora siccome il solo metessico è reale e il mimetico non è che apparente, ne segue che la taumaturgia fu reale in Cristo, ma apparente solo nel consorzio apostolico. – Il che torna a dire che fu una precessione palingenesiaca tutta interna; e che venne solo trasferita nel mondo esteriore dall'opinione e immaginazione degli Apostoli.

XXXV

Lo spirito umano e la civiltà sono la vera fonte del sovrannaturale, del miracolo.

La civiltà (e arte), è sovrannaturale verso la natura, ed è quasi una seconda natura e superiore.

E perchè superiore? Perchè procede dallo spirito.

Lo spirito è taumaturgo, ma è non solo l'autore, è pure la sede del miracolo. Ogni miracolo è subbiettivo; succede nell'anima dell'operatore, dei credenti, dei contemplanti.

XXXVI

Il miracolo nell'ordine fisico non può ammettersi che subbiettivamente, come presenzione palingenesiaca; non obbiettivamente, perchè importerebbe una presente alterazione delle leggi di natura, che quando succedesse in effetto, sarebbe impossibile a chiarire.

Ma appunto perchè i miracoli materiali ed esterni hanno una realtà subbiettiva nello spirito, che gli apprende, come precessione palingenesiaca, ne segue una conclusione importantissima, che contiene tutta una nuova teoria del miracolo, la quale si è: che il miracolo si può, e si dee ammettere nell'ordine spirituale; e

che contro di esso non militano le ragioni, che si oppongono ai miracoli esteriori.

La ragione infatti, per cui i miracoli esterni non sono ammissibili, si è che le leggi di natura non hanno quella elasticità, che nei secoli rozzi loro si attribuiva, e tutto vi procede a rigore di matematica (1). Ora questa elasticità si trova nell'ordine morale, cioè nel pensiero (ragione e arbitrio), il quale sovrasta a tutte le leggi della natura. (Il libero arbitrio è un'elasticità infinita). Non che la costituzione del pensiero si opponga al miracolo, essa lo implica, e può dirsi che lo spirito è un miracolo continuo, che modifica a ogni istante tutte le leggi naturali. Vero è che questa modificazione è limitata entro termini molto ristretti dagli organi corporei, di cui esso spirito abbisogna per operar di fuori; ma sussiste. E questi termini, che circoscrivono l'azione esterna dello spirito, non restringono già la sua attività interna; la quale è pienissima e onnipotente in sè, non è ristretta che dalla essenza degli oggetti. Laonde se la nostra potestà di fuori è limitata, se non possiam fare tutti i miracoli, che vorremmo, possiamo concepirli liberamente, possiamo operarli in fantasia; questa concezione, questa taumaturgia interna importa la possibilità del miracolo, anzi la sua attualità futura, ed è quindi una precessione palingenesiaca, perchè ci riporta a quel tempo, in cui la natura spiritualizzata (metessi) e divenuta veramente elastica, lo spirito potrà effettuare tutto ciò che ora può immaginare. (Il miracolo è dunque naturale allo spirito, poichè lo pensa).

Stando, adunque, che lo spirito sia di sua natura taumaturgo, niente osta che Dio operi immediatamente in esso, e ci faccia dei veri miracoli, sia suscitandovi delle presenzioni palingenesiache, sia operandovi visioni, che paiono obbiettive, sia suscitandovi pensieri fattivi di operazioni, sia insomma modificandovi la natura e tessendovi il nuovo ordine della grazia.

Questa teorica del miracolo salva tutta la parte essenziale del sovrannaturale e della taumaturgia cristiana, come l'incarnazione, l'impeccabilità di Cristo, i portenti della grazia, l'effi-

(1) STRAUSS, *Vie de Jésus, ou examen critique de son histoire*, traduit par M. E. Littré, Paris 1839, t. I, pagg. 406 e 407.

cacia dei sacramenti, l'utilità della preghiera, la realtà ed efficacia del sacrifizio, ecc. Salva ciò che vi ha di sostanziale nella stessa taumaturgia esteriore; riducendo le parti essenziali di essa, su cui si fonda il Cristianesimo, non mica a visioni fortuite, ad allucinazioni morbose, a intuizioni magnetiche, ecc., ma sì bene a visioni teleologiche suscitate immediatamente da Dio nel pensiero umano.

Ogni miracolo esteriore reale è una visione. Teoria della visione taumaturgica. La trasfigurazione, la tentazione di Cristo furono visioni. La risurrezione di Cristo fu una cristofania, come quella di S. Paolo. Strauss in ciò ha ragione, ma egli erra nel riferire la cristofania a un entusiasmo naturale degli Apostoli, invece di riferirla a un'azione immediata e speciale dell'atto creativo.

Il germe di questa teorica del miracolo si trova nella Cristologia di Schleiermacher. E le ragioni da noi accennate risolvono le obiezioni di Strauss contro di essa (1).

La distinzione tra i miracoli esterni e gli interni, e la molto maggiore importanza di questi si trova già nei Padri, anzi è accennata nel Vangelo medesimo.

Una delle ragioni, che rendon plausibile la nostra teoria si è che la ragione del nostro secolo, che tanto ripugna ai miracoli esterni, non trova alcuno ostacolo per gli interiori. Imperocchè nel modo, che l'esperienza esterna e fisica rende i primi incredibili, l'esperienza interna e psicologica rende i secondi credibilissimi, anzi gli attesta.

Noi sentiamo l'elasticità del pensiero, sentiamo l'azione immediata di Dio in noi negli effetti della preghiera, nelle operazioni della grazia. L'idea di Cristo, del Dio Uomo, del Dio Salvatore, ci si affaccia come onnipotente, rigeneratrice, creatrice. *Cor mundum crea in me, Deus.* Qual'è il peccator convertito che non sia testimonio e soggetto di questo miracolo? Che non lo senta operato e perseverante in sè stesso?

XXXVII

Il miracolo è contro le leggi di natura. Sì, come ciascuna legge di natura è contraria alle altre leggi, poichè il miracolo stesso,

(1) STRAUSS, *Vie de Jésus*, pag. 382.

o vogliam dire il sovrannaturale, è una di queste leggi. *Il Cristianesimo è la legge suprema dell'ordine morale e del genere umano.* Da esso nacque la civiltà nostra. Da esso dipende il nostro avvenire. Il Dio Uomo fu il primo artefice di civiltà. E notisi che ciò Cristo fece non come filosofo, nè colla sua morale semplicemente; ma coi due dogmi sovrani della redenzione e palingenesia, che sono il compimento della creazione.

Ma, dicono, le leggi di natura sono stabili, continue; laddove il miracolo non fu fatto che una volta, e più non si ripete. Rispondo: 1° che tale obiezione milita contro il progresso, e suppone che la periodicità regni sola, imperocchè il progresso importa, che variino del continuo le leggi della natura, e taluna di esse può essere di un solo tempo (mutabilità delle specie). Così la creazione iniziale e la palingenesia fu, e sarà di un solo tempo; perchè non la creazione del mediano mezzo cioè la redenzione? 2° che il miracolo del Cristianesimo è continuo, immanente, non transitorio.

XXXVIII

Plutarco spone una teorica filosofica della grazia e del suo accordo col libero arbitrio (1). Su questo punto, come su alcuni altri, diresti che alle sue idee non fossero affatto estrinseci gl'influssi del Cristianesimo. Così egli tratteggia pure una teorica dei miracoli, indicando due ipotesi, l'una che fa il miracolo prettamente subbiettivo, e lo riduce a un'allucinazione da Dio suscitata; l'altra che lo fa obbiettivo, e lo spiega colla singolarità e onnipotenza divina (2).

XXXIX

I razionali suppongono che il miracolo sia un'azione di fuori, che muti, o alteri le leggi della natura. Esso all'incontro è un'azione interna; sia perchè l'atto creativo è intimo a ogni esistenza,

(1) PLUTARCO, *Le vite degli uomini illustri*. Traduzione di Gaetano Pompei, Firenze, 1833: *Coriolano*, cap. 21.
(2) PLUTARCO, *Le vite*, ed. cit.: *Coriolano*, cap. 25.

sia perchè ogni esistenza racchiude il germe del miracolo. Qual'è questo germe? È l'implicazione del contrario nel contrario, l'insidenza (circuminsessione) del tutto nel tutto e in ogni parte di esso. Ogni esistente è virtualmente una contraddizione (gli opposti coesistono potenzialmente nella materia, secondo Aristotele), e quindi potenzialmente racchiude la distruzione della propria legge. Da ciò la possibilità della metamorfosi, la quale non è altro che l'attuazione del divino, uscente dal medesimo. E ogni miracolo è una metamorfosi. Così che l'acqua si muti in vino non può supporre altro se non che si attui la virtù vegetativa della vite, che, come ogni altra forza, preesiste germinalmente in ogni molecola acquea.

Vero è che nello stato cosmico le potenze recondite non si attuano tutte; e la sola attuazione di un contrario coll'esclusione dell'altro costituisce la legislazione presente (attuale) dell'universo. Ma l'esplicamento di tali potenze inerti avrà successivamente luogo nei varii stati palingenesiaci; onde il miracolo che fin d'oggi è naturale in potenza diverrà naturale in atto.

Il pensiero dell'uomo, in virtù della formola ideale, altera questa presenzialità potenziale del miracolo nel seno della natura, ne presagisce l'attuazione futura, e così ha l'intuito palingenesiaco.

XL

Il materialismo storico dei prodigi esterni, apparizioni, miracoli, ecc., non è più necessario ora, come le centine e l'armadura, quando la volta ha fatto presa.

Tali materialità si conformavano all'ambiente delle origini e della fanciullezza della religione. Erano la mimesi, che involgea la metessi.

XLI

Le visioni del Giudaismo e del Cristianesimo (le quali comprendono al parer nostro tutta la taumaturgia) non si debbono confondere colle allucinazioni morbose. 1° Queste sono indi-

XXVII

Il mondo sovrannaturale del Cristianesimo per la parte esterna non differisce da quello del Gentilesimo in ordine all'esperienza. Questa è opposta all'uno come all'altro. Dai due lati vi ha nei tempi barbari, favolosi e pratici una gran folla di apparizioni divine e soprammondiali, un continuo commercio del cielo colla terra. Omero e Esiodo, Bibbia, Vangelo, leggende del medio evo. Ma nei tempi colti e storici, tutto cessa. Oggi i diavoli, gli angeli, i santi più non si mostrano; i morti più non risuscitano, ecc.

Ma quanto all'esperienza interna il caso è diverso. Il Cristianesimo è divino e transumanatore oggi come in antico. Il miracolo della carità e della grazia è perpetuo. Da ciò si deduce che il Cristianesimo è vero quanto alla parte interna (metessico), falso quanto all'esteriore (mimetico). Il Gentilesimo non avea interiorità propriamente detta; onde era al tutto falso.

XVIII

Cellini dice che leggendo la Bibbia nella sua carcere « considerava la forza di Dio in quei semplicissimi uomini » (1). La patriarcalità è ben definita. Il miracolo era naturale ai patriarchi, perchè in essi signoreggiava la fede, verso la quale il miracolo è naturale. S. Paolo infatti citò i patriarchi come modelli di fede.

Come la forza di Dio fu maggiore nella natura greggia, che fu quasi la patriarcalità della storia del mondo corporeo, così ella risplendeva nella società di quei tempi. Dai due lati vi avea più vita, più forza generativa, più unione con Dio, più potenza.

XXIX

(Cellini. Energia. « Gloriandomi molto più, essendo nato umile, ed aver dato qualche onorato principio alla casa mia, che se io

(1) Cellini, *Vita... scritta da lui medesimo restituita alla lezione originale sul manoscritto Peirot, ora laurenziano, ed arricchita d'illustrazioni e documenti inediti*, Firenze, 1829, II, 2.

fussi nato di gran lignaggio, e con le mendaci qualità io l'avessi macchiata o stinta »).

(« Non conoscendo di che color la paura si fosse, ecc. Libertà cattolica.

« Subito mi sfratai e ritornato uomo, ecc.». Vedi anche su questi contrapposti dell'*uomo* e del *frate* II, 1.

« Tenendo lui in concetto di villano, come gli era, e me in concetto d'uomo, siccome io avevo mostro »).

Notisi come in questi due luoghi la voce *uomo* sia per sè una lode.

(Avea un' ottima complessione: « questo veniva per un espresso dono prestatomi dallo Iddio della natura d'una complessione tanto buona e ben proporzionata che liberamente io mi promettevo di quella tutto quello che mi veniva in animo di fare »).

(Universalità nell'arte dell'orefice: riuscì in tutto a 23 anni).

(Era *per natura melanconico*).

Bontà di Cellini. Era elemosiniero: *essere mia natura il fare delle elemosine.*

« Mossomi a compassione.... per essere il proprio della natura mia, lo presi in casa e lo feci medicare ».

« Il dovere delle creature umane si era il sovvenire l'una l' altra, solo gli ricordavo che questo beneficio, che io gli avevo fatto, lo rendesse a un altro, che avesse bisogno di lui, sì bene come lui ebbe bisogno di me » (1).

XXX

Perchè il Messia venne nel declinare del mondo antico? Perchè la filosofia e civiltà greco-latina bastava prima agli uomini; e solo quando esse vennero meno, fu mestieri che la sapienza pigliasse forma di religione.

I Padri non avvertirono questa ragione, perchè essi ravvisavano nel Paganesimo non l'opera della natura, ma del demonio.

(1) Cellini, *Op. cit*, I, 1; II, 3; II, 1, pagg. 160, 161; I, 4; I, 5; I, 2; I, 6.

XXXI

La taumaturgia e la profezia sono due caratteri delle origini religiose.

La taumaturgia e profezia sono un incremento dell'atto creativo: una comunicazione immediata coll'infinito.

La taumaturgia è il principio, cioè il cominciamento di un ordine nuovo, che è miracoloso e sovrannaturale verso i precedenti.

Ma ogni principio contiene in sè il suo progresso e il compimento, che è quanto dire il germe dell'avvenire. Questo germe è ideale e reale, cioè una cosa e una cognizione. Come cosa è altresì un miracolo; ma un miracolo continuo e successivo, non passeggero. (Eucaristia, infallibilità della Chiesa, grazia, sacramento, sacrificio). Come cognizione o idea è il vaticinio. Il vaticinio è la coscienza confusa, l'intuito, che il principio ha in sè stesso del proprio avvenire.

XXXII

La civiltà è, come la religione, carità e redenzione. Carità in ordine alla opere, redenzione in ordine al fine. È la redenzione della terra e del corpo, come la religione è la redenzione dell'anima e del cielo. È eziandio una redenzione della anima e del cielo, ma iniziale, di cui la redenzion religiosa è il compimento. La redenzione religiosa nell'atto sostanziale è la palingenesia: la redenzione civile è una palingenesia sociale anticipata, che a quella si ordina.

XXXIII

Il santo cristiano è autodidatto. - È un'origine. Quindi è profeta e taumaturgo. E perciò visionario. - Perchè profezia e miracolo sono visione. (Ogni miracolo è una trasformazione subbiettiva dell'esterno). È in comunicazione immediata coll'infinito. Quindi mistico. La Chiesa e la tradizione son per lui cose secondarie.

L'altro autodidatto cattolico è il padre o sia maestro. Questo è autodidatto speculativo. Il santo è effettivo e pratico. Pensiero e azione.

XXXIV

L'ambiente di Cristo nella storia evangelica è la mimesi, di cui Cristo è la metessi; la corteccia di cui Cristo è l'anima.

Ora siccome il solo metessico è reale e il mimetico non è che apparente, ne segue che la taumaturgia fu reale in Cristo, ma apparente solo nel consorzio apostolico. – Il che torna a dire che fu una precessione palingenesiaca tutta interna; e che venne solo trasferita nel mondo esteriore dall'opinione e immaginazione degli Apostoli.

XXXV

Lo spirito umano e la civiltà sono la vera fonte del sovrannaturale, del miracolo.

La civiltà (e arte), è sovrannaturale verso la natura, ed è quasi una seconda natura e superiore.

E perchè superiore? Perchè procede dallo spirito.

Lo spirito è taumaturgo, ma è non solo l'autore, è pure la sede del miracolo. Ogni miracolo è subbiettivo; succede nell'anima dell'operatore, dei credenti, dei contemplanti.

XXXVI

Il miracolo nell'ordine fisico non può ammettersi che subbiettivamente, come presenzione palingenesiaca; non obbiettivamente, perchè importerebbe una presente alterazione delle leggi di natura, che quando succedesse in effetto, sarebbe impossibile a chiarire.

Ma appunto perchè i miracoli materiali ed esterni hanno una realtà subbiettiva nello spirito, che gli apprende, come precessione palingenesiaca, ne segue una conclusione importantissima, che contiene tutta una nuova teoria del miracolo, la quale si è: che il miracolo si può, e si dee ammettere nell'ordine spirituale; e

che contro di esso non militano le ragioni, che si oppongono ai miracoli esteriori.

La ragione infatti, per cui i miracoli esterni non sono ammissibili, si è che le leggi di natura non hanno quella elasticità, che nei secoli rozzi loro si attribuiva, e tutto vi procede a rigore di matematica (1). Ora questa elasticità si trova nell'ordine morale, cioè nel pensiero (ragione e arbitrio), il quale sovrasta a tutte le leggi della natura. (Il libero arbitrio è un'elasticità infinita). Non che la costituzione del pensiero si opponga al miracolo, essa lo implica, e può dirsi che lo spirito è un miracolo continuo, che modifica a ogni istante tutte le leggi naturali. Vero è che questa modificazione è limitata entro termini molto ristretti dagli organi corporei, di cui esso spirito abbisogna per operar di fuori; ma sussiste. E questi termini, che circoscrivono l'azione esterna dello spirito, non restringono già la sua attività interna; la quale è pienissima e onnipotente in sè, non è ristretta che dalla essenza degli oggetti. Laonde se la nostra potestà di fuori è limitata, se non possiam fare tutti i miracoli, che vorremmo, possiamo concepirli liberamente, possiamo operarli in fantasia; questa concezione, questa taumaturgia interna importa la possibilità del miracolo, anzi la sua attualità futura, ed è quindi una precessione palingenesiaca, perchè ci riporta a quel tempo, in cui la natura spiritualizzata (metessi) e divenuta veramente elastica, lo spirito potrà effettuare tutto ciò che ora può immaginare. (Il miracolo è dunque naturale allo spirito, poichè lo pensa).

Stando, adunque, che lo spirito sia di sua natura taumaturgo, niente osta che Dio operi immediatamente in esso, e ci faccia dei veri miracoli, sia suscitandovi delle presenzioni palingenesiache, sia operandovi visioni, che paiono obbiettive, sia suscitandovi pensieri fattivi di operazioni, sia insomma modificandovi la natura e tessendovi il nuovo ordine della grazia.

Questa teorica del miracolo salva tutta la parte essenziale del sovrannaturale e della taumaturgia cristiana, come l'incarnazione, l'impeccabilità di Cristo, i portenti della grazia, l'effi-

---

(1) Strauss, *Vie de Jésus, ou examen critique de son histoire*, traduit par M. E. Littré, Paris 1839, t. I, pagg. 406 e 407.

cacia dei sacramenti, l'utilità della preghiera, la realtà ed efficacia del sacrifizio, ecc. Salva ciò che vi ha di sostanziale nella stessa taumaturgia esteriore; riducendo le parti essenziali di essa, su cui si fonda il Cristianesimo, non mica a visioni fortuite, ad allucinazioni morbose, a intuizioni magnetiche, ecc., ma sì bene a visioni teleologiche suscitate immediatamente da Dio nel pensiero umano.

Ogni miracolo esteriore reale è una visione. Teoria della visione taumaturgica. La trasfigurazione, la tentazione di Cristo furono visioni. La risurrezione di Cristo fu una cristofania, come quella di S. Paolo. Strauss in ciò ha ragione, ma egli erra nel riferire la cristofania a un entusiasmo naturale degli Apostoli, invece di riferirla a un'azione immediata e speciale dell'atto creativo.

Il germe di questa teorica del miracolo si trova nella Cristologia di Schleiermacher. E le ragioni da noi accennate risolvono le obiezioni di Strauss contro di essa (1).

La distinzione tra i miracoli esterni e gli interni, e la molto maggiore importanza di questi si trova già nei Padri, anzi è accennata nel Vangelo medesimo.

Una delle ragioni, che rendon plausibile la nostra teoria si è che la ragione del nostro secolo, che tanto ripugna ai miracoli esterni, non trova alcuno ostacolo per gli interiori. Imperocchè nel modo, che l'esperienza esterna e fisica rende i primi incredibili, l'esperienza interna e psicologica rende i secondi credibilissimi, anzi gli attesta.

Noi sentiamo l'elasticità del pensiero, sentiamo l'azione immediata di Dio in noi negli effetti della preghiera, nelle operazioni della grazia. L'idea di Cristo, del Dio Uomo, del Dio Salvatore, ci si affaccia come onnipotente, rigeneratrice, creatrice. *Cor mundum crea in me, Deus*. Qual'è il peccator convertito che non sia testimonio e soggetto di questo miracolo? Che non lo senta operato e perseverante in sè stesso?

XXXVII

Il miracolo è contro le leggi di natura. Sì, come ciascuna legge di natura è contraria alle altre leggi, poichè il miracolo stesso,

(1) STRAUSS, *Vie de Jésus*, pag. 382.

o vogliam dire il sovrannaturale, è una di queste leggi. *Il Cristianesimo è la legge suprema dell'ordine morale e del genere umano.* Da esso nacque la civiltà nostra. Da esso dipende il nostro avvenire. Il Dio Uomo fu il primo artefice di civiltà. E notisi che ciò Cristo fece non come filosofo, nè colla sua morale semplicemente; ma coi due dogmi sovrani della redenzione e palingenesia, che sono il compimento della creazione.

Ma, dicono, le leggi di natura sono stabili, continue; laddove il miracolo non fu fatto che una volta, e più non si ripete. Rispondo: 1º che tale obiezione milita contro il progresso, e suppone che la periodicità regni sola, imperocchè il progresso importa, che variino del continuo le leggi della natura, e taluna di esse può essere di un solo tempo (mutabilità delle specie). Così la creazione iniziale e la palingenesia fu, e sarà di un solo tempo; perchè non la creazione del mediano mezzo cioè la redenzione? 2º che il miracolo del Cristianesimo è continuo, immanente, non transitorio.

XXXVIII

Plutarco spone una teorica filosofica della grazia e del suo accordo col libero arbitrio (1). Su questo punto, come su alcuni altri, diresti che alle sue idee non fossero affatto estrinseci gl'influssi del Cristianesimo. Così egli tratteggia pure una teorica dei miracoli, indicando due ipotesi, l'una che fa il miracolo prettamente subbiettivo, e lo riduce a un'allucinazione da Dio suscitata; l'altra che lo fa obbiettivo, e lo spiega colla singolarità e onnipotenza divina (2).

XXXIX

I razionali suppongono che il miracolo sia un'azione di fuori, che muti, o alteri le leggi della natura. Esso all'incontro è un'azione interna; sia perchè l'atto creativo è intimo a ogni esistenza,

(1) PLUTARCO, *Le vite degli uomini illustri*. Traduzione di Gaetano Pompei, Firenze, 1833: *Coriolano*, cap. 21.
(2) PLUTARCO, *Le vite*, ed. cit.: *Coriolano*, cap. 25.

sia perchè ogni esistenza racchiude il germe del miracolo. Qual'è questo germe? È l'implicazione del contrario nel contrario, l'insidenza (circuminsessione) del tutto nel tutto e in ogni parte di esso. Ogni esistente è virtualmente una contraddizione (gli opposti coesistono potenzialmente nella materia, secondo Aristotele), e quindi potenzialmente racchiude la distruzione della propria legge. Da ciò la possibilità della metamorfosi, la quale non è altro che l'attuazione del divino, uscente dal medesimo. E ogni miracolo è una metamorfosi. Così che l'acqua si muti in vino non può supporre altro se non che si attui la virtù vegetativa della vite, che, come ogni altra forza, preesiste germinalmente in ogni molecola acquea.

Vero è che nello stato cosmico le potenze recondite non si attuano tutte; e la sola attuazione di un contrario coll'esclusione dell'altro costituisce la legislazione presente (attuale) dell'universo. Ma l'esplicamento di tali potenze inerti avrà successivamente luogo nei varii stati palingenesiaci; onde il miracolo che fin d'oggi è naturale in potenza diverrà naturale in atto.

Il pensiero dell'uomo, in virtù della formola ideale, altera questa presenzialità potenziale del miracolo nel seno della natura, ne presagisce l'attuazione futura, e così ha l'intuito palingenesiaco.

XL

Il materialismo storico dei prodigi esterni, apparizioni, miracoli, ecc., non è più necessario ora, come le centine e l'armadura, quando la volta ha fatto presa.

Tali materialità si conformavano all'ambiente delle origini e della fanciullezza della religione. Erano la mimesi, che involgea la metessi.

XLI

Le visioni del Giudaismo e del Cristianesimo (le quali comprendono al parer nostro tutta la taumaturgia) non si debbono confondere colle allucinazioni morbose. 1° Queste sono individuali, anomali, non hanno scopo. Quelle sono di una moltitudine, più o meno, di un'epoca, nascono non da malattia, ma da un moto religioso, e hanno la teleologia loro. 2° Le une sono staccate, non si connettono insieme, non si riferiscono a nulla di reale e obbiettivo; le altre fanno insieme un'armonia mirabile, sono veramente subbiettive pel presente, ma contengono l'intuito obbiettivo dell'ordine palingenesiaco e, stante la armonia e teleologia loro, non sono opera del caso, ma della Provvidenza.

XLII

Come vi sono allucinazioni o illusioni esterne, che presuppongono un'alterazione nel sensorio o negli organi sensitivi, così ve ne hanno delle interne, che sono opera della immaginazione sola. Queste illusioni consistono nel prendere un fantasma, prodotto dalla immaginazione (col concorso ben s'intende delle condizioni esterne, in cui l'uomo è collocato) per un'idea reale. Ad esse debbesi attribuire in gran parte l'origine dei misteri religiosi e poetici. Una tal virtù creatrice dell'immaginazione, come comune a tutto un popolo, è propria delle età primitive; ma può rinnovarsi anche nelle altre età, negli individui e nelle sette.

XLIII

Ciò che importa in religione circa il miracolo, non è la realtà, ma la possibilità sua. Chi nega questa nega il dominio di Dio e della mente sulla natura, (passo della mia *Introduzione*); chi ammette questo, ma, per difetto di prove bastevoli, dubita solo di quella, lascia intatta l'idea, e al più non erra che circa fatti particolari. Ora ammette empiamente la possibilità del miracolo, chi considera le epoche taumaturgiche, come intuiti palingenesiaci. Negare la possibilità del miracolo è negare la formola ideale, e svisare l'atto creativo.

XLIV

I miracoli sono fatti veramente, non da chi è stimato farli, ma da chi li crede, non dal taumaturgo, ma dal suo ambiente. Gli è come il moto annuo e diurno della terra, che è nel centro solare, e non nel globo che gli sta d'intorno. Li procrea l'ammirazione, onde la santità fa solo miracoli, dove e quando è grandemente ammirata. Si possono determinare a questo ragguaglio, con linee geografiche e cronologiche, l'esistenza, aumento, decremento, difetto dei miracoli, secondo il variare e mancare della civiltà. Civiltà e miracoli vanno a rovescio. Oggi che i santi mistici e ascetici non sono più ammirati, essi più non fanno miracoli. Ignazio non ne fece alcuno, perchè..... Saverio molti, ma nella Paselaria, anzi che in Goa..... Nel fine del 1500 e nel 1600 i miracoli crescono coll'ignoranza. Credulità di Bartoli e Segneri.

XLV

Miracoli. In tutta la natura, cioè in ciascuna parte di essa, vi son delle forze latenti e legate, che non si spiegano nell'ordine attuale dell'universo.

Lo spiegamento, l'esplicazione, l'attuazione di tali forze, fatte per opera dell'atto creativo, è un *miracolo*.

Ogni cosa è dunque piena di miracoli, ha in sè la virtualità del miracolo.

L'azione taumaturgica non è dunque esterna, non ha d'uopo di concorso esterno, e rampolla dall'interna costituzione di ogni essere. Per questo rispetto il sovrannaturale è naturale.

L'atto creativo è la causa prima del miracolo. Ma esso s'induce a sprigionare le forze legate da uno scopo morale; e perciò la causa finale o teleologica è la vera causa del miracolo.

Ma la causa finale o teleologica è palingenesia. D'altra parte le forze legate e latenti sono palingenesiache, cioè destinate a spiegarsi nella palingenesia. Per questo doppio riguardo, il miracolo è dunque una successione palingenesiaca.

XLVI

Che il sovrannaturale sia natura, provasi dalla ragione contingente delle esistenze, accoppiata coll'infinità potenziale e successiva del mondo. Imperocchè da ciò segue, che ogni legge di natura ha la sua contraddittoria latente nel seno della natura, la quale o si è già svolta e attuata, o sarà per svolgersi e attuarsi in un altro ordine di cose.

Il miracolo è dunque l'infinità della natura, è in fisica quello che è il massimo e il minimo in matematica.

XLVII

La teoria dell'interiorità del miracolo (secondo la quale il miracolo fisico ed esterno non ha altra realtà presente che interna, subbiettiva e versa in una visione o allucinazione divina; benchè abbia una realtà anche esterna e obbiettiva, ma solo futura e palingenesiaca) è origeniana; come si raccoglie di due testi di Origene e Teodoro di Mopsuesta, citati da Strauss (1).

XLVIII

La natura è un'abitudine, come dicemmo altrove. Il miracolo è un atto di natura, contrario alla abitudine. Ora come ogni abitudine si fa a poco a poco, ne segue che ciò che è stretto miracolo oggi, fu meno ai tempi antichi, e potè non essere ai tempi primitivi. (Altrettanto dicasi dell'avvenire). Così nel modo che in un tempo i fiumi non erano ancora indirizzati a certo corso, nè fatte le montagne, ecc., così le leggi della natura non erano ancor fisse, e vacillavano tra l'ordine presente e un ordine miracoloso. Tal fu l'epoca genesiaca. Vedi un'avvertenza simile nell'*Analogie* del Butler (2).

---

(1) STRAUSS, *Vie de Jésus*, tomo I, pagg. 406 e 407.

(2) BUTLER, *Traité de l'analogie de la nature et de la religion*, Paris, 1821 pagg. 283 e 284.

La natura è un miracolo continuato, vale a dire abituato. Miracolo essendo una novità, uno straordinario, è contrario di abitudine e di natura, che sono ordine.

La natura fu al principio miracolo, che a poco a poco fissandosi, diventò ordine.

La radice, l'interno della natura è però sempre un miracolo (atto creativo). Onde per questa parte il miracolo è come il continuo (l'intrinseco del tempo e dello spazio) e la natura ne è il discreto (l'estrinseco).

XLIX

Lo spirito (pensiero) è un miracolo verso la natura. Sovrasta a tutte le sue leggi. Vero è, che è anche esso una legge superiore, una sopralegge. Fra le facoltà dello spirito ve ne ha inoltre una che sovrasta alle altre, cioè l'arbitrio. L'arbitrio è miracolo non solo verso la natura, ma verso la spirito. È il miracolo per essenza e per eccellenza, cioè la virtù creatrice.

Ecco il perchè i miracoli, che la scienza moderna ricusa di ammettere nella natura e nell'esterno, non ripugnano nel mondo interno e psicologico. Grazia. Conversione.

L

Il miracolo antico è un'obbiezione.

Il miracolo odierno è uno scandalo.

Proporre i miracoli alla fede, come fanno i gesuiti, è ridicolo, poichè sono la base della fede.

LI

Il pensiero è miracolo verso la materia e la natura, come la metessi verso la mimesi. La taumaturgia è l'opera dello spirito sulla natura.

Il Cristianesimo fu il maggior dei miracoli, perchè fu il colmo del pensiero. Discese dal Verbo e dallo Spirito. I miracoli speciali dell'Evangelio importano tutti la predominanza dello spirito sulla natura. Le apparizioni, che cosa sono, se non creazioni della fantasia onnipotente?

LII

« Praedictiones vero et praesentiones rerum futurarum quid aliud declarant, nisi hominibus ea quae sint, ostendi, monstrari, portendi, praedici? Ex quo illa ostenta, monstra, portenta, prodigia dicuntur » (1).

Ecco come anco etimologicamente il prodigio è compiuto colla profezia. L'essenza infatti del miracolo è una precessione o presenzione palingenesiaca.

LIII

Due sono i sistemi eterodossi da ripudiare. L'uno può chiamarsi naturalismo e l'altro razionalismo. Quello concerne i miracoli, e li riduce a natura, questo i misteri, e li riduce a ragione. Sono viziosi, perchè: 1º Entrambi stiracchiano i dati positivi, cioè l'uno i racconti scritturali, l'altro le formole ecclesiastiche, per adattarli a misura naturale e razionale, quindi anco puerili. 2º Impoveriscono il contenuto della religione, riducendo i miracoli a fatti naturali, per lo più insignificanti e destituiti d'idea, e i misteri a verità filosofiche trite, già note. Laonde a questo ragguaglio la filosofia è tutto, la religione diventa affatto inutile, non ripetendo, che, mal esposti, i dettati dell'altra. 3º Violano le leggi dell'ermeneutica, interpretando, l'uno i racconti biblici, l'altro le formole ecclesiastiche, contro l'intenzione espressa dei loro autori.

Al naturalismo alcuni sostituiscono l'esegesi mitica, che tira i miracoli non a fatti naturali, ma a fatti finti creati a poco a poco dalla tradizione. Essa è pur falsa, poichè a suo ragguaglio le religioni ebraica e cristiana non si distinguono dalla paganica.

---

(1) CICERO, *Opera*, ed. cit.: *De natura deorum*, pag. 130.

A questi tre sistemi (naturalismo e mitologismo pei fatti e razionalismo per le idee) si dee sostituire pei fatti miracolosi l'esegesi palingenesiaca, e pei fatti veri misteriosi l'esegesi infinitesimale. Queste due teoriche si riassumono in una sola, stantechè la palingenesia è parte delle ragioni dell'infinito.

L'esegesi palingenesiaca riduce i miracoli a intuiti interni (visioni, illusioni vaticinative, allucinazioni significanti) dell'ordine futuro palingenesiaco, succeduti nella società giudaica e cristiana, non a caso, ma per lo sviluppo divino della mente umana, che dalla poesia o mitologia vuota o naturale degli Orientali e dei Latinogreci, passò alla poesia palingenesiaca. Il miracolo così entra nel vaticinio. E tal vaticinio è naturale e sovrannaturale; poichè da un canto è opera della fantasia adulta, entrata collo svolgersi nel campo dell'infinito; e dall'altra parte ha per oggetto un ordine presente, che, rispetto all' ordine presente, è sovrannaturale.

L'esegesi infinitesimale trova nei misteri delle verità pertinenti all'ordine dell'infinito, e quindi non asseguibili se non per via di approssimazione, e quindi mantiene alle formole ecclesiastiche il loro genuino significato.

Si noti: 1º che le due esegesi conservano l'elemento buono del naturalismo, mitologismo, razionalismo. Il quale elemento buono consiste nel mantenere la corrispondenza dei racconti biblici e delle formole ecclesiastiche coi progressi della mente umana, colla filosofia, colla scienza moderna, nell'eliminare da quelli ogni elemento puerile, fittizio, inutile, arbitrario, ripugnante, contradditorio, nel ridurli in modo a natura e ragione, che siano però ad un tempo oltrenaturali e sovrarazionali.

Si noti: 2º che le due esegesi ripudiano l'elemento reo e falso dei tre prefati sistemi, il quale elemento falso risiede nel ridurre i fatti miracolosi e i dogmi arcani a una natura e ragione finita. La nostra esegesi li reca a natura e ragione sì, ma infinita; trovando l'infinito relativo nei miracoli, e l'assoluto nei misteri. La palingenesia in fatti è il corso della natura verso l' infinito, e quindi la sua infinizione successiva e interminabile nel corso dei secoli all'eterno (dal discreto al continuo). I sistemi eterodossi si distinguono dunque dall'esegesi cattolica come il finito dall'infinito. Paganici per essenza non seppero uscire dal finito e dall'indefinito (*apeiron*) dei pagani filosofi (greci, orientali buddisti) per innalzarsi a quella vera scienza infinitesimale, che fu procurata dal Cristianesimo.

L'idea dell'infinito non solo distingue la nostra esegesi dai sistemi eterodossi, ma è il vincolo che unisce insieme le due parti che la compongono, cioè l'esegesi storica (miracoli) colla dogmatica (misteri). La prima infatti di queste esegesi riduce il miracolo a vaticinio, cioè a presenzione dell'ordine palingenesiaco. Ma questa presenzione non è vuota, ed è anco una anticipazione o preoccupazione di detto ordine, la qual non succede veramente nel mondo esteriore, ma in quello della fantasia. La fantasia infatti, svolgendosi sotto l'azione creativa di Dio, passa dal finito all'infinito, non meno che la ragione. Nel passare dal finito all'infinito consiste il massimo progresso della fantasia e ragione, e quindi della mente umana. Tal passaggio fu opera del Cristianesimo, che introdusse nello spirito umano l'elemento del vero infinito, e aprendo ad esso le facoltà dell'uomo, fece che la fantasia concepisse la taumaturgia (precessione palingenesiaca) e l' intelletto poggiasse alla dogmatica sovrintelligibile (approssimazione dell'infinito).

LIV

Obscuris vera involvens (1), dice Virgilio della Sibilla.

Ecco il mistero ammogliato all'evidenza: la mimesi alla metessi.

LV

Cupidine ingenii humani libentius obscura credendi (2). Perchè? Perchè l'oscuro è gravido dell'infinito. Ecco il perchè la fede è *argumentum non apparentium*. E perchè è naturale.

---

(1) VIRGILIO, *Opera ad optimorum librorum fidem edidit, perpetua aliorumque et sua adnotione illustravit, dissertationem de Virgilii vita et carminibus atque iudicem rerum locupletissimum adjecit Albertus Forbyer*, Lipsia, 1845-1846: *Æneid.*, lib. VI, v. 10.

(2) TACITO, *Opera*, ed. cit.: *Historiæ*, lib. I, cap. 22.

LVI

Ogni mistero, in quanto infinito, implica l'idea di assurdo e contraddizione apparente.

L'identità delle contradditorie è l'assurdo.

LVII

« Lucos ac nemora consecrant, Deorumque nominibus appellant Secretum illud, quod sola reverentia vident », dice Tacito degli antichi Germani (1).

Il *secreto* o arcano è il mistero materiale delle selve, che, a guisa di *adito* o santuario o cella o seco, adombra il mistero intellettuale della Divinità. Dio, sendo il sovrintelligibile, è il mistero per eccellenza, il mistero reale, sussistente, impersonale. Tal mistero si vede *sola reverentia*, cioè per fede, che, nei popoli barbari o selvaggi, veste forme di timore; per fede che sente l'invisibile, *argumentum non apparentium*, come dice S. Paolo. La fede è la sola apprensione possibile del mistero, del sovrintelligibile, cioè dell'infinito; quindi lo stesso Tacito, accordandosi ai dettati cristiani afferma: « Sanctiusque ac reverentius visum de actis Deorum credere, quam scire » (2). La scienza propriamente detta, procedendo per diretto e per esattezza, non può avere che un oggetto finito, giacchè l'infinito non può cogliersi, che per analogia o meglio approssimazione.

In proposito del mistero o *secretum* di Tacito, notisi ciò che dice dei riti di Rügen, dove i servi dei portatori della Madre Terra sono inghiottiti dal lago: *arcanus hinc terror sanctaque ignorantia, quid sit illud, quod tantum perituri vident* (3). Notisi anche la selva *prisca formidine sacram* (4). Il *terror arcanus* è il *secretum*, che si vede colla sola reverenza.

(1) Tacito, *Opera*, ed. cit.: *Germania*, cap. 9.
(2) Tacito, *Opera*, ed. cit.: *Germania*, cap. 34.
(3) Tacito, *Op. cit.*, cap. 40. Rügen i Reudigni di Tacito.
(4) Tacito, *Op. cit.*, 35.

LVIII

« Democrito dice che pregar noi dobbiamo d'incontrar immagini avventurose, e che dall'aere ci si affaccino quelle, che ci sieno più congrue e migliori, piuttosto che quelle che cattive sieno e sinistre; gittando costui, in questo modo, nelle filosofie un fondamento e un principio, dal quale deriva un'infinità di superstizioni » (1).

La demonologia del medio evo partorì nella religione, e assai più largamente, il medesimo effetto.

LIX

La demonologia, che regnò nel medio evo, e nacque col monachismo della Tebaide, non si può accordare con una giusta idea di Dio e della costituzione della natura. E veramente essa rinnovò, sotto altra forma, gli errori e le superstizioni del politeismo, piccolo essendo il divario che corre, razionalmente parlando, dalle ingerenze del diavolo nella vita umana a cui si dava fede nei bassi tempi, alla astrologia, agli auspicii, aruspicii, augurii, ecc. Si può dunque dire della nuova superstizione ciò che Plutarco discorreva dell'antica, notando che Pericle colla dottrina di Anassagora, si rese superiore « a tutta quella superstizione, che, in riguardo a segnali che appariscono in alto, mette meraviglia e spavento in coloro, che non ne san le ragioni, e che pieni sono di sbigottimento e di agitazione verso gli Dei, ai quali riferiscono tali fenomeni, per effetto della propria loro ignoranza, che rimossa viene dalla ragione e filosofia naturale, la quale invece di quelle timide e crucciose superstizioni fa nascere una pietà e divozione sicura, appoggiata a buone speranze » (2).

Egli è da notare che la demonologia (benchè abbia radice nelle Scritture), in quanto fu sviluppata, ebbe origine dai frati, e che oggi essa muore coi frati. La ragione si è che il frate (cioè

(1) Plutarco, *Le vite*, ed. cit.: *Paolo Emilio*, cap. I.
(2) Plutarco, *Op. cit.*: *Pericle*, cap. 6.

l'essere mistico per eccellenza) e il diavolo (cioè il male incarnato) sono due estremi sofistici, che fan parte dello stesso sistema, e ripugnano del pari alla diritta costituzione dell'uomo e del mondo.

Si osservi anche, che Lutero, da cui mosse la prima ruina del sistema diabolico, usava col diavolo molto famigliarmente, spesso accadendo, che il primo distruttore di una superstizione, ne sia ancora preda e ludibrio. (E perchè? Perchè fu frate. Il diavolo fu l'ultima reliquia del chiostro, che Lutero non seppe dismettere).

LX

L'ossessione ha una verità subbiettiva, e consiste nella persuasione non solo del popolo, ma dell'infermo e paziente stesso, che il suo male venga da un investimento del diavolo. È una specie di follia, in cui il senso della propria personalità è alterato. Che poi da tale alterazione nasca la persuasione dell'insidenza del diavolo, anzichè di un altro essere, ciò è accidentale e nasce dall'opinione e superstizione popolare, che regna in un tal luogo e tempo. Onde oggi gli ossessi del diavolo sono pochi, perchè il diavolo nei paesi colti non è più creduto, dove eran molti nel medio evo e nei tempi di Cristo.

LXI

Plutarco parla di certi demoni cattivi, chiamati *Alastores* (1). Questo è il nome del diavolo presso un popolo di negri.

Mito teologico, citato da Plutarco (2), sul triangolo celeste, intorno a cui girano i mondi.

Quest'opinione è dorica e italica (3).

L'Olimpo celeste di Omero (4).

---

(1) PLUTARCO, *Opera quæ extant omnia*, ed. cit.: *De def. orac.*, t. III, pag. 200.
(2) PLUTARCO, *Op. cit.*, pag. 210.
(3) PLUTARCO, *Op. cit.*, pag. 211.
(4) PLUTARCO, *Op. cit*, pag. 211.

LXII

Il diavolo dei poeti e ramanzieri moderni, come quello di Giovanni (Volfango) Goethe e di Federico Soulié è furbissimo e astutissimo; laddove quello dei santi Padri del deserto, del Bartoli e degli altri leggendisti antichi e recenti, è così semplice e così diverso del primo, così grossolano e puerile, nei suoi artifizii, che si vede propriamente, che ogni uomo e ogni secolo creano il diavolo a propria immagine.

Il diavolo è la forma della nequizia umana, e quindi può esser misura della corruttela e civiltà di un dato luogo e tempo.

LXIII

La demonologia volgare è una mimesi, una dottrina essoterica, analoga al dogma della metempsicosi.

Il vero delle due dottrine (elemento metessico, acroamatico) consiste nell'ammettere: 1º l'intreccio del mondo presente cogli anteriori; 2º la lunga durata e la lenta espiazione del male morale.

Il falso consiste nell'idea materiale, aliena dalla vastità e analogia della natura, di un'identificazione o consorzio intimo di una personalità presente (uomo attuale) con una personalità passata, diabolica, umana o belluina (ossessione, trasmigrazione).

Tuttavia la dottrina cristiana dell'ossessione è superiore alla dottrina indiana, egizia e pitagorica della trasmigrazione; giacchè la prima lascia il molteplice della personalità, laddove la seconda lo distrugge.

Egli è da avvertire che la teologia volgare, che ammette un'ossessione interna dagli angeli cattivi, non l'ammette del pari per gli angeli buoni, ma solo una custodia esteriore. L'angeologia è dunque più innanzi della demonologia.

LXIV

La demonologia, come l'inferno, intesi secondo la teologia plebea, ripugna a un senso morale squisito, e altera l' etica

dell'Evangelio. Infatti il diavolo non si può amare; bisogna odiarlo, bisogna godere del suo infortunio e de' suoi dolori. (Altrettanto dicasi riguardo ai dannati). Ora questo sentimento ripugna a un cuor bennato: l'odio della creatura, di una mente creata è di sua natura immorale. Oltre che l'odio altera la piena felicità dell'odiante, e non si può intendere come i comprensori possano essere beati e odiare. Nè delle pene e dei dolori di uno spirito od essere qualunque, eziandio colpevole, può altri goder moralmente, se non in quanto possano tornare al suo bene medesimo, e tornano come ogni pena giusta. Il che non ha loco, rispetto al diavolo e ai reprobi; i quali dovendosi odiare, si dovrebbero pure godere delle loro pene, per sè medesime e come male intrinseco dei puniti.

Come conciliare questi sensi colla carità universale del Vangelo, l'amor dei nemici, ecc.?

Idea orribile, che noi passeggiamo sull'inferno, se questo è nel cuor della terra.

LIBRO QUINTO.

ROMA

LIBRO QUINTO.

Roma.

I

Dirò cosa singolare, ma vera. Il resistere all'autorità ingiusta di Roma, moderatamente e cattolicamente, è utile a Roma, come è utile al principe il contrastare agli ingiusti voleri del principe. Se così si fosse fatto in addietro, quanti mali si sarebbero evitati! Se invece di bruciare Savonarola ai cenni di Alessandro papa, il popolo fiorentino l'avesse sostenuto e favorito, l'Europa sarebbe forse ancora tutta cattolica, perchè la riforma ortodossa di Savonarola, fatta in Italia, e di là stesa e ampliata, avrebbe fatto evitar le riforme eterodosse di Lutero.

Il cedere fuor di ragione all'autorità è adulazione. È ubbidienza cieca e assurda. Compatisco Rosmini e Ventura, perchè frati.

Bisogna salvar Roma, a dispetto di Roma.

Questo si metta nel capitolo per tranquillare i chierici.

II

Se Roma non muta, si stimerà un fuordopera, inutile. Dirassi: A che pro Roma? A che il papa? A che servono? A proibir qualche libro? A canonizzar qualche santo? A regolar qualche rito? A proteggere i gesuiti? A santificare i tiranni? A maledire i popoli? A rovinare l'Italia? Quanto staremmo meglio senza! Per la morale e la fede non fa nulla. Non è più atta a difenderle; il dogma è ignoranza.

III

Le unità posticcie ed esterne giovano, quando manca l'unità intima, per collegare i popoli. Così il papa, l'imperatore, ecc.,

in addietro. Ma quando l'unità interna degli spiriti e degli animi è svolta sufficientemente, l'esterna diventa inutile; e può anche riuscir dannosa. Oggi l'unione dei popoli si fonda nella civiltà, non in un imperio estrinseco. Il papa comincia a diventare un fuordopera. Come non ci fu nella primitiva Chiesa, perchè lo spirito suppliva, così non ci sarà nell'ultima.

IV

Il senso comune è potenza; Roma è il senso comune e il sensorio del Cristianesimo.

V

La santità mistica fu utile alla moralità, giovando, nel medio evo, coll'efficacia della parola e dell'esempio. Nell'età moderna cominciò ad essere inutile, e tale diventa ogni giorno più. Onde i santi oggi sono sterili; passano inosservati; e il mondo appena comincia a saperne il nome quando Roma li canonizza. Il difetto di fama coetanea prova l'inutilità loro. Da ciò si raccoglie, quanto sia vano l'ascetismo gesuitico; come Roma ignori il secolo, e le sue canonizzazioni sieno un fuordopera.

Roma non ha l'intelligenza dell'età moderna.

VI

Errori italiani. Roma non dee pensare a ricuperare il temporale, ma a riformare lo spirituale. Dee essere luce e sale della terra. Specchio di virtù privata e pubblica. Non santità ascetica, ma civile. Che più strano, che la sede del vicario di Dio si mostri da meno degli uomini?

VII

Come i principi debbon oggi salvare la società, la libertà, la cultura; così il papa dee salvare la moralità, la religione, il Cristianesimo.

Ma siccome i principi non possono adempiere l'ufficio loro, se non accoppiando la libertà e la cultura col principato, così il papa non può sortire il suo fine, se non congiungendo l'autorità colla libertà cattolica, la religione colla filosofia, la morale religiosa e privata colla civile.

VIII

Roma crede che il progresso nuoccia alla religione. Falso. Ciò che le nuoce è la stasi e il regresso. La Riforma, la filosofia, l'incredulità moderna il dimostrano. Certo che il progresso nuoce alla religione, se questa vuol essere immota, e vegetare o giacere nello stato lapideo, quasi impietrata; ma in tal caso il progresso non fa che svolgere il germe di morte, contenuto nel seno di quella, e non uccide che un cadavere. Cosicchè fermisi questo gran vero: che niente di grande muore, per aggressione esterna, ma solo per malattia interna, per proprio difetto di vita; che la religione, come la monarchia, come ogni altra forma di governo, ogni instituzione, ogni lingua, ogni letteratura, ogni civiltà non perisce, se non per propria colpa, e specialmente per la maggiore di tutte le colpe, che è di rifiutare gli avanzamenti ragionevoli portati dal tempo.

Roma dunque non si dolga, che di sè stessa.

IX

Voi dite, Padre santo, che avete due milioni di sudditi. Cominciate a levarne via un milione. E del milione, che resta, quanti credete, che credano? (Le università, accademie non credono). I rozzi o poco dotti. Pallavicino allegava l'accordo della pietà e della scienza essere un carattere del Cattolicismo: oggi è tutto il contrario.

X

Nulla più nuoce al Cattolicismo, che l'esagerare la dottrina dell'autorità, e di ragionevole, che è, tramutarla in superstizione.

E la rende tale chi ad un'autorità fallibile fa l'omaggio dovuto alla sola infallibile, e pospone la riverenza del vero a quella degli uomini. Chi porge questo spettacolo, invece di edificare, scandalizza. Esempii: Rosmini e Ventura. Divario tra lor due. Pure anche Rosmini ha torto. Sue lettere. Modo con cui si sottomette. Fece cattivo effetto in Francia, e dee farlo in Italia, presso tutte le persone sensate. Fa del Cattolicismo un'idolatria, non solo del papa, ma dei prelati. Questo è cortigianeria, non ossequio. Causa per cui errò il Rosmini è buona fede. False dottrine, e fratesche e esagerate, introdotte dai mistici, e avvalorate dai gesuiti sull'umiltà, obbedienza, ecc. Ma gli antichi non la intendevano così. Resistenza cattolica a Roma era tenuta un debito, in certe circostanze. La storia ecclesiastica è piena di tali esempii. E perciò le cose andavano meglio. Ora che l'adulazione è entrata, anche nel tempio, e ha preso il luogo del ragionevole ossequio, a spese della verità, della carità e della giustizia, come esse vadano ciascun lo vede.

Differenza fra il caso presente e quello del Lamennais.

XI

La sommissione del Rosmini e del Ventura è un effetto dell'educazione fratesca ricevuta da loro.

Da molti secoli in qua l'educazione cattolica è affatto corrotta, intorno all'obbedienza e altro. Fassi consistere l'umiltà nel servaggio, e si amplia l'ubbidienza verso l'uomo a grave danno, anzi distrazione dal culto del vero, del decoro, della libertà.

Infatti io dico: o tu credi che i prelati di Gaeta non abbiano errato, o no. Nel primo caso li tieni per infallibili; nel secondo anteponi il vero all'arbitrio loro.

XII

Il Cattolicismo è lettera e spirito. La distinzione fra la lettera e lo spirito, piantata da Cristo, come la base del Giudaismo e del Cristianesimo, si dee anco applicare al Cattolicismo. Il Cattolicismo letterale varia secondo i tempi. Quello del passato non è più adattabile al dì d'oggi. Vi sono tanti Cattolicismi letterali, quante le fasi della civiltà. Voler rendere immutabile un Cattolicismo letterale è fariseismo. Tal è il sistema dei gesuiti e della corte di Roma degenere. Roma è oggi lettera, e non spirito, come nel medio evo. È divenuta un falso positivismo. Il Cattolicismo, volgare, è inaccordabile coi progressi della scienza e della pratica; e in particolare colla scienza e pratica moderna. Esso rende la religione vulnerabile, e favorisce la miscredenza. Rende schiavi delle formole, della autorità, e impedisce di operare. Tarpa le ali, anco agli ingegni grandi, come Manzoni, Rosmini. Annulla i più deboli, come Pellico e Ventura. La servitù delle formole è Cattolicismo letterale. La formola è idea e parola, è lettera e spirito. Ma bisogna che lo spirito la padroneggi, cerchi l'idea nella lettera, latente.

La lettera è la parola. Lo spirito è l'idea. La parola è moltisensa.

La lettera è la mimesi. Lo spirito è la metessi.

XIII

Diversi e opposti giudizii, quanto a Roma. Amata e venerata dai popoli; sprezzata e poco riputata dai savii, anche religiosi. Non vi ha contraddizione, perchè il popolo venera il seggio, senza accorgersi della sua contraddizione col sedente; i savii sprezzano la pompa.

Ripugnanza sofistica tra il seggio e il sedente. Causa la ruina nelle instituzioni umane, perchè ivi il seggio non è immortale. In esse il sedente ruina il seggio. Nelle instituzioni divine il seggio ristora, in fine, e riforma chi lo occupa.

L'antinomia tra il seggio e il sedente di Roma nasce da ciò, che la Chiesa vi fu mutata in corte. Due cose poco compatibili, e ne' tempi addietro scusate dalla sola necessità.

XIV

La soggezione a Roma è soggezione a un'idea unificatrice, e non mica all'arbitrio di un uomo. E quindi da un lato si

accorda alla libertà dello spirito, dall'altro si oppone alle pretensioni della curia romana.

XV

Gerarchia degli utili, contrapposta a quella di verità e carità.

La prima è quella di Roma. Apprezza le quistioni secondo il suo orgoglio e l'utile. Onde antepone la giurisdizione a tutto; la disciplina al culto; il culto al dogma; il dogma alla morale. È precisamente l'opposto del Vangelo.

La seconda è quella di Cristo.

Il supremo giudicatorio speculativo, per Cristo, è la verità, pratico, la carità. *In spiritu et veritate.* Per Roma l'utile suo.

XVI

Corruzione del primo grado gerarchico : papato e episcopato. Necessità di emancipare il minor sacerdozio.

XVII

Livio nei nomi proprii greci abbraccia spesso la forma dorica, forse perchè la forma dorica è più affine all'eolica, madre della latina (1).

In Roma la classe sacerdotale era immedesimata coll'aristocrazia governatrice e legislatrice (patrizii e senato) e la classe militare colla democrazia, col popolo. Onde i concilii popolari chiamavansi *exercitus*, e tutto il popolo era detto *exercitus urbanus* (2). Ma i guerrieri erano subordinati ai sacerdoti, perchè l'esercito era capitanato dai consoli, cioè dai patrizii sacerdotali.

Regnare Roma advenam non modo vicinae, sed ne italicæ quidem stirpis (3). Questa querela dei figli di Anco, rispetto a

(1) LIVIO, *Quæ extant omnia opera cum varietate lectionum, commentariis et supplementis Freinshenii, curante Lemaire*, Parigi, 1822-1825. tomo I, pag. 106, nota 2.

(2) LIVIO, *Quæ extant*, ed. cit., tomo I, pagg. 40, 113 e 114.

(3) LIVIO, *Quæ extant*, ed. cit., tomo I, pag. 114 e segg.

Tarquinio Prisco, indica che ai tempi almeno di Livio la voce d'Italia, contrapposta alla Grecia, abbracciava tutta la penisola.

XVIII

Dante chiama Aristotele *maestro e duca della ragione umana* (1). Dice che *tiene questa gente* (i Peripatetici) *oggi il reggimento del mondo in dottrina per tutte le parti ; e puotesi appellare quasi cattolica opinione.* E soggiunge : « Perche vedere si può Aristotele essere additatore e conducitore, (altri testi leggono: *dittatore e conduttore*) » della gente a questo segno..... Per che, tutto ricogliendo, è manifesto il principale intento, cioè che l'autorità del filosofo sommo, di cui s'intende, sia piena di tutto vigore, e non repugni alla autorità imperiale, ma quella, senza questa, è pericolosa, e questa, senza quella, è quasi debile, non per sè, ma per la disordinanza della gente, sicchè l'una coll'altra congiunta utilissime e pienissime sono d'ogni vigore ; e però si scrive in quello di Sapienza: *Amate il lume della sapienza, voi tutti che siete dinanzi a' popoli*; cioè a dire : Congiungasi la filosofica autorità coll'imperiale a bene e perfettamente reggere » (2). Ivi pur ferma, che Aristotele *è degnissimo di fede e d'obbedienza.* Nel capitolo quinto prova l'autorità dell'imperio.

Vedasi adunque, che Dante, stabilendo due autorità universali della legge e della filosofia, personificate nell'imperatore romano e in Aristotele, voleva temperare l'una coll'altra, e impedire colla seconda, che la prima tralignasse in tirannide. L'idea, che sottogiace a questo sistema, è giustissima, e il Balbo, che biasima la *Monarchia* e il *Convivio*, non la colse.

Due sono le idee : 1º che la legge civile e la ragione sono due autorità universali, une, supreme, che legano tutti gli uomini; 2º che la radice storica e tradizionale della legge è l'imperio romano e della ragione la filosofia greca. Dante, secondo i concetti e le condizioni e l'allegorismo politico e filosofico del medio evo, terminò, e idoleggiò tali due cose colle due immagini dell'im-

(1) ALIGHIERI, *Opere minori*, Firenze, 1834-1840: *Convivio*, IV, 6.

(2) ALIGHIERI *Op. cit.*, IV, 6.

peratore e di Aristotele. Ma il concetto ridotto a forma moderna torna a dire: che la civiltà romana e la civiltà greca, cioè la politica di Roma e la scienza di Grecia sono le due basi della coltura, del pensiero moderno, e che se questo vuol fiorire dee riformarsi risalendo a quelle due fonti. Notisi, come Dante non fa caso del papa, e che fa girare il mondo su due autorità, provenienti in tutto dal Paganesimo.

Questa teoria di Dante è di somma importanza, e, spogliata dalla sua veste propria dei bassi tempi, ha ancor oggi tutto il valore. Vedasi da essa che la teologia di Dante, cioè la sua *Beatrice*, non è altro che la filosofia. Nel *Convivio* lo dice chiaro, e il Biagioli già l'avvertì.

XIX

Roma difende un pollice di territorio. Non si cura di difendere i dogmi più capitali. Si contenta di scomunicare, e proibire. Ma Cristo non disse: scomunicate; ma: insegnate, cioè persuadete. Bisogna costringer Roma a confutar l'errore (1).

XX

Voi levate a cielo l'Austria, perchè diede la libertà ecclesiastica, intendendo sotto questo nome l'autorità dei vescovi di Roma. Ma dimenticate che la libertà del minor clero e dei fedeli non è meno importante. Lodate a cielo l'Austria perchè allarga l'autorità e libertà della Chiesa, e inveite contro il Belgio e il Piemonte.

Ma la virtù della Chiesa è più necessaria che l'autorità. La Chiesa non fu mai più libera e autorevole che sotto il ferro dei persecutori. Protestate contro la legge Siccardi!

Allocuzione al concistoro 20 maggio 50 (2).

(1) Sono aggiunte tali parole, ma cancellate. « Errori. La democrazia forte dee sottrarsi alla guida e tirannia de' giornali. Male che fecero in Italia. Ora è il castigo della democrazia, verrà quello dei..... ».

(2) Vedi il giornale *Le Siècle* del 6 giugno 1850.

XXI

Ignoranza di Roma. *Ite et docete.* Pallavicino pone l'*accoppiamento della sapienza colla virtù* come *indizio infallibile* della vera religione (1). Non direbbe più così al dì d'oggi. Dice che, fra gli scrittori eretici, *non si trova forse uno altamente risguardevole nelle discipline discorsive e gran maestro in esse* (2). Oggi, dal Leibniz in poi, è tutto il contrario.

XXII

Roma è diventata negativa, come tutte le potenze esauste di vena creatrice. Non sa più fare; non sa che impedire. Proibisce i libri, condanna, tormenta, perseguita gli autori. Non sa essa scrivere, difendere, confutare, non vuole, che altri facciano.

Ciò le accade, perchè si è immedesimata col Gesuitismo.

XXIII

Siccome i brevi di Roma si soscrivono *sub anulo piscatoris*, oggi par che si voglia, che la loro sostanza risponda, in grado di coltura, a questo titolo, inteso letteralmente.

XXIV

La Sassonia, patria di Lutero, è la provincia di Europa più innanzi per l'istruzione pubblica. Roma sede del papa è l'ultima. Che direbbe il gesuita Pallavicino, che la sapienza è privilegio del Cattolicismo?

XXV

Ignoranza di Roma.

Se in Prussia, in Russia, altrove sorgesse una scuola a provare l'illegittimità del principio regnante, che avesse seguito....., cre-

(1) PALLAVICINO, *Arte della perfezione cristiana*, Milano, 1820 I, 16

(2) PALLAVICINO, *Op. cit.*, I, 17.

diamo noi che il governo starebbe in silenzio, e non farebbe con pubblici e dotti scritti provare i suoi diritti? Ora in Germania vi ha una scuola, che mette in dubbio la autenticità, e combatte la verità degli Evangelii; che prova che Cristo non risorge, non è Dio.....; che rifiuta tutta la profezia del Vecchio Testamento... : questa scuola è stesa e potentissima, acquista ogni giorno dei nuovi fautori..... E Roma tace! E per occuparsi del temporale, di punti di giurisdizione, di canonizzar qualche santo! Questa è la sollecitudine, che ha della salute delle anime, dell'onore di Cristo?

XXVI

Superbia e boria di Roma. Si compiace nell'avvilire e calpestare ogni grandezza. Sua ingratitudine. Non può, nè osa più, come nel medio evo, insultare ai principi, ed essere ingrata ai potenti, e calcar la cervice degli imperatori, nel che pur v'era una qualche grandezza. Anzi gli palpa, e gli adula, a disdoro della religione, e calpesta gl'ingegni e le virtù benemerite. Lamennais e Rosmini. Fa il contrario degli antichi romani, calcando la testa ai deboli, e baciando il piede ai superbi.

XXVII

Quanto più si svolge, e matura il pensiero umano, tanto meno ha duopo di autorità, tanto più è men disposto a piegarvisi, e far atto di obbedienza cieca. Questa tendenza del pensiero in sè non è superbia, benchè accidentalemente possa essere da superbia promossa o accompagnata; ma legittima disposizione, che nasce dalla forza della ragione; la quale anch'essa è autorità e suprema. Il Cattolicismo pertanto si dee adattare a questo corso della mentalità umana. Nel medio evo, il pensiero era fanciullo, e aveva d'uopo di magistral disciplina. Questo bisogno va oggi di giorno in giorno, scemando.

Non si tratta già di torre l'autorità cattolica, ma di addolcirla, e temperarla, facendo un'equazione di essa colla ragione umana, e cercando il punto di coincidenza.

Roma, invasa dal Gesuitismo, fa il contrario, invece di mitigare l'autorità, l'esagera.

Vuol far dei fedeli tanti frati, soggetti all'obbedienza cieca. Si proibiscono i libri più ortodossi (Rosmini). Si voglion interdire l'opinioni più innocenti. Dianzi i decreti stessi del papa non obbligavano, nelle cose dogmatiche, se non erano sanciti dalla Chiesa universale. Oggi una decisione delle Congregazione dell'Indice, o di una Commissione di cardinali, agguaglia a un decreto della Chiesa cattolica.

XXVIII

La proibizione dei libri, la condanna delle opinioni bastava nei tempi d'ignoranza, quando l'autorità precedeva, e la società dei fedeli era pupilla. Ora più non bastano. Solo accrescono il male, invece di scemarlo. Bisogna, prima di proibire e condannare, *confutare*. Il compito non è così facile, e ai gesuiti non può piacere. Ma la Chiesa non è la Compagnia. A lei dee star a cuore la salute delle anime, e le anime non si salvano, se non persuadendole. Detto le fu: *insegnate*; che torna a dire: *convincete, provate*. Invece dunque della Congregazione dell'Indice, propongo la Congregazione di Apologetica cattolica.

XXIX

L'indice dei libri proibiti dovrebbe empiere il mondo, come l'Evangelio completo, di cui parla Giovanni. Una religione cosmopolitica, non può aver indici. Questa, come mille altre istituzioni curiali di Roma, prova come sia angustiato il senso cattolico, e ridotta la Chiesa alla misura di un convento.

XXX

Voi proscrivete, scomunicate l'errore, proibite i libri, invece di confutarli; Roma ha perduto il sapere, e, con una dottrina da dugentisti, vuol convertire il secolo XIX. Volete vincere il sofisma e l'errore coll'ignoranza. Invece di far buon viso ai pochissimi dotti, come il Rosmini, li bistrattate. Quando Cristo disse: *insegnate*;

volle dire: *persuadete*; e non: *maledite*. Confutate colle ragioni, e non colle ingiurie. La scomunica va bene a suo tempo, ma dee essere riservata l'ultima. Alcuni vescovi e cardinali m'insultano con ingiurie da trivio; trasfigurano i miei testi; citano un libellista. Voi invece di riprenderli, gli autorizzate; e fate l'elogio dei gesuiti, che li spingono a tanto eccesso.

XXXI

La stessa Congregazione dell'Indice, non è tale; merita rispetto, non soggezione cieca. Imperocchè questa è delitto, se non ha per correlativo l' inerranza. La Congregazione dell'Indice fu in addietro assai giudiziosa; ma diede pur prova di fragilità umana (*Introduzione*). Ora basta la possibilità dell'errore per torle l' autorità assoluta.... È dunque inutile e sprezzabile? No. Come tutti i tribunali secondarii serve di avvertimento. Se ella ti proibisce un'opera, tu devi riesaminarla; e se ti accorgi di aver errato, devi ridirti, non per l'autorità dell'Indice, ma per debito naturale, di chi conosce l'errore. Ma se all'incontro sei persuaso che ella diede prova di *fragilità umana*..... Il chiedere il *laudabiliter se subjecit* è usanza moderna e gesuitica.

Ignota al passato. Non si chiese mai rittrattazione per la semplice proibizion di un libro. Questa distruggerebbe la libertà cattolica, tanto necessaria, quanto l'autorità, specialmente oggi. Tutti i catechismi insegnano, che il tribunale supremo è l'autorità della Chiesa, non la Congregazione. È tanto empio il confondere la Chiesa con ciò che non è lei, quanto il negarla. Il Cattolicismo, se obbligasse a sottoporsi a un'autorità fallibile, non sarebbe *rationabile obsequium*, sarebbe assurdo. Una tal dottrina metterebbe un muro inseparabile tra noi e i protestanti. È grande errore il credere, che libertà ed esame non siano cattolici. Lo sono, ogni volta che l'autorità suprema non parla. *Omnia probate* ...... V'ha esame quando v'ha dubbio, e vi ha dubbio, cioè difetto di certezza cattolica (non scientifica), quando l'autorità assoluta non parla. *In dubiis libertas*. I gesuiti vorrebbero sovvertire questa dottrina, perchè nuoce alla lor dominazione. Essi aspirano a mutare la costituzion della Chiesa; concentran tutto in Roma; troncano l'episcopato; annullano la libertà dei preti e dei fedeli. Cominciarono questo sistema fin dal tempo del Laynez e del Concilio di Trento. Roma non si oppose, perchè le par favorevole. (Queste sono nozioni elementari di teologia). Ma s'inganna, perchè l'esagerare la possanza, l'uccide. I maggiori nemici di Roma sono gli esageratori.

Come i gesuiti esagerano l'obbedienza, così l'umiltà. Questa dee essere ragionevole come quella; non vile, non dannosa. E saria di supremo danno, se confondesse l'autorità somma con quella che non è tale. Nè il resistere è superbia; quando si fa razionalmente. *Restitit in faciem Patri*. Savonarola. Egli fu condannato, scomunicato, disagrato, dato alle fiamme, e le ceneri al vento, per ordine di un papa. Or chi è oggi in benedizione? Il Savonarola o il Borgia? Francesco di Paola e Filippo Neri non chiesero la canonizzazione del Savonarola?

XXXII

Roma, interdicendo l'opera del Rosmini sulla *Costituzione* e il mio *Gesuita*, insieme, senza proibire i miei *Prolegomeni* (1), già assoluti da papa Gregorio, mostrò chiaro, che non la causa gesuitica, ma la civile volle scomunicare, perchè se avesse avuto l'occhio ai gesuiti, avrebbe dovuto vietare ancor più l'altra opera mia, dove i gesuiti sono combattuti, eziandio con meno temperamento.

XXXIII

Badi Roma a non proibir libri, la cui dottrina da lei medesima sarà approvata. Che rileva interdire i fogli, se i sensi che contengono sfuggono alla tua condanna? (A che ostinarsi contro il vero e la natura delle cose?).

---

(1) Rosmini, *Costituzione secondo la giustizia sociale*, 1ª ed. Milano, s. d., 2ª ed. Firenze 1848. Gioberti, *Il Gesuita moderno*, Losanna 1846; *Prolegomeni del primato morale e civile degli Italiani*, Brusselle 1846.

I *Dialoghi* del Galilei sono registrati nell'*Indice*; ma la dottrina, esposta nell'opera immortale, è oggi professata, e insegnata in Roma dai gesuiti, e dagli stessi membri dell'Indice. Ora, ciò che accadde all'astronomia, accade oggi alla politica. Roma proscrive la *Costituzion* del Rosmini, e verrà giorno che avrà uno statuto più popolare, che quello del Rosmini. Roma interdice la mia opera sui *Gesuiti*; e non è lungi l'ora, che essa confesserà essere i gesuiti una delle maggiori pesti della religione e civiltà umane.

XXXIV

Per suo mezzo i tristi ebbero l'orecchio del papa, e i buoni furono malmenati, scacciati. Antonio Montanari, il giudizioso direttore del *Felsineo*, cacciato. Negletti poscia, e costretti a fuggire, Farini, Minghetti, Pantaleoni, Canuti. Non si rispetta nemmeno Antonio Rosmini, splendore d'Italia, venerato universalmente per la vita, la dottrina, l'ingegno (a cui aveva promessa la porpora). Benemerito in modo particolare di Pio IX; rifiutò il ministero romano; lo seguì fuggiasco a Gaeta, e divise seco il suo esilio. Ai titoli dell'ospitalità, si aggiungevano quelli della gratitudine. Ma la presenza e l'autorità del Rosmini dispiaceva a Ferdinando, ai gesuiti, ai prelati. Al primo, perchè autore di libertà e d'Italia; ai secondi per rivalità di chiostro, e perchè aveva vittoriosamente confutate la lor corruttela; ai terzi perchè più ingegnoso, più dotto e riputato di loro. Coceva in particolare ai cardinali che un semplice prete fosse più venerato di tutti loro; e che dove il nome di molti di essi è appena noto, e poco onorato in Roma, quello del Rosmini sia splendido in Europa. Or chi vorrà credere la mutazion improvvisa di Pio, riguardo a un tant'uomo, a cui avea date tante prove di fiducia, e promessa la porpora? Che il re di Napoli abbia voluto cacciarlo dai suoi stati, niuno se ne meraviglia. Ma chi crederebbe (mi vergogno a scriverlo) che Pio abbia lasciato violar l'uomo grande, che l'avea seguito nel suo esilio, e l'ospitalità data all'amico? Questo è l'esempio di decoro e di gratitudine, che il vicario di Cristo porge alla Chiesa? L'insulto non è caduto sul Rosmini, ma su Pio: quegli uscì più grande dalle persecuzioni; privato, gli torna ad

onore, poichè mentre gli si disdiceva la promessa porpora, questa si dava a Giacomo Antonelli.

Nè bastò ai nemici del Rosmini il violar la sua persona, tentarono anco di macchiare la sua riputazione, e mettere in sospetto la sua dottrina. Si richiamano a sindacato due opere già approvate dalla Congregazione dell'Indice.

Si nomina una commissione di cardinali ignoranti, retrogradi, fanatici, ligi ai gesuiti; e si offendono tutte le regole, per censurare due scritti irreprensibili, l'uno dei quali è un disegno di costituzione, più che moderato, e troppo più ossequiente a Roma che la verità e il bene pubblico nol permettano (1); l'altro un disegno di riforma cattolica e favorevole alla corte romana, animato dal vivo zelo del ben della Chiesa e appoggiato alle autorità più gravi della tradizione cattolica. Poniamo che Roma non estimi tali riforme convenienti al dì d'oggi. Ma chi l'autorizza a censurarle? A tassarne il proponitore? Sovrattutto essendo un uomo così stimabile, come il Rosmini. Vuol forse questo effettuarle, a dispetto di Roma e della Chiesa? La mano dei gesuiti è visibile in questa censura. Impotenti a confutare i buoni libri, essi stimano più facile il farli proibire. Le riforme più cattoliche non piacciono loro, perchè vivono essi di abusi. Facendo vietare una costituzione moderatissima, voglion scomunicare ogni idea di libertà. Impedire che il clero sia liberale, e spaventarnelo, coll'alto esempio di Rosmini. Vendicarsi di un teologo, che non è Molinier, nè probabilista, e li ridusse al silenzio; e finalmente toglier la promessa porpora. Si rassicurino: questa non poteva onorare il Rosmini, sì il Rosmini l'avrebbe onorata, gli torna a conto il non averla, dopo che fu data a Giacomo Antonelli.

Gli abusi dell'autorità, non ottengono mai il loro fine. La proibizion del Rosmini non sortì altro effetto, che quello di disonorare i proibitori e la Congregazione dell'Indice, che ebbe la debolezza di smentire sè stessa. Essa diede altre volte prova di debolezza umana (testo dell'*Introduzione*); ma niuna così grave, come questa. I due libri del Rosmini non furono mai letti così cupidamente in Italia e fuori, come dopo la

(1) *Corte di alta giustizia composta di cardinali.*

loro censura. Invano alcuni teologi da gazzetta vorrebbero introdurre questa nuova dottrina, che il decreto dei cardinali sia obbligatorio. Questo è un mutare la costituzione della Chiesa, è fare di questa un convento di cappuccini. Una giunta straordinaria ha meno autorità della Congregazione dell'Indice; la quale è un tribunale ordinario, regolare, stabile, competente e degno di riverenza. Niuna di tali parti si trova nella congregazione, che vietò Rosmini, benchè composta di cardinali, i quali negli ordini spirituali non sono che i parroci di Roma. E la stessa Congregazione dell'Indice è un tribunale rispettabile, ma secondario; inferiore di lunga alla S. Sede; i cui decreti medesimi più solenni non hanno autorità inappellabile, se non sono accettati e confermati dalla Chiesa universale (1). Queste verità solenni voglionsi ripetere ora che una turba di sconsigliati si sforza di mutar gli ordini cattolici, e di renderli intollerabili alla cultura del secolo.

XXXV

Adulazione, spirito servile introdotto nella Chiesa: a Roma si plaude al male come al bene. Idolatria del papa, sostituita alla venerazione. Si fa consistere la religione in un ossequio illimitato, a spese della verità.....

Questo è non solo il solo articolo di fede, ma di morale. Poco importa, che non ci abbia la carità, che le si sostituisca l'orgoglio, la calunnia, il livore, la rabbia, la vendetta, l'odio, l'ira, la persecuzione. Questo è l'animo di certi fogli, che si chiaman cristiani, e non meritano pure il titolo di pagani. Fariseismo. Gesuitismo.

XXXVI

Il papato scema ogni giorno d'importanza. Nei tempi barbari era necessario all'unità religiosa; la quale non potea mantenersi,

(1) (Io proposi un sistema conciliativo tra i Gallicani e i loro contrari. Ma invece Roma esagera ora il sistema papalino, oltre tutti i secoli passati).

senza un'insegna visibile che la rappresentasse, una mano forte che l'operasse. Ora la civiltà supplisce; la quale ha men d'uopo per vivere di traccia e d'insegna.

XXXVII

Il papa è l'atto e la riflessione del pensiero ecclesiastico. La Chiesa ne è la potenza e l'intuito. Perciò il papa, se non esprime il pensiero della Chiesa, non fa l'ufficio suo, e non è papa. Sia pure infallibile; ma in quanto esprime la Chiesa. Ciò vuol dire l'*ex cathedra*.

Roma oggi non esprime la Chiesa, ma sè medesima. Quindi, è sterile e guasta.

XXXVIII

Dogma–uomo. Tal è il papa dei romagnoli. Contrario allo spirito del Cristianesimo. Ha il Dio–uomo, non il dogma–uomo. Feticismo, antropolatria. E a che pro? Bel frutto di credere alla divinità di Pio IX! Anzi è dannoso; perchè un uomo, che è fonte di ogni abuso, diventa la regola della coscienza.

XXXIX

Curia romana. Spirito di corpo. Farisaica: ponente l'essenza della religione nell'autorità e libertà di Roma. Aristocrazia pretina. Peggiorata: 1º dal temporale del papa; 2º dalla lega col Gesuitismo.

Varia libertà ecclesiastica: 1º di Roma verso i principi; 2º della Chiesa verso i governi temporali; 3º delle varie Chiese verso Roma (libertà gallicane); 4º del minor clero verso il superiore, dei parroci verso i vescovi; 5º dei fedeli verso il clero.

XL

Roma. Roma colla sua rabbinica dominazione spegne l'individuo e l'ingegno, che ha d'uopo di libertà moderata. E così

è causa della stasi e debolezza assoluta della scienza cattolica.

Va bene che siate solleciti della purità della dottrina, ma vi ha una cosa, che importa più ancora, cioè i frutti di essa. A che giova l'integrità della fede, se mancano i credenti? Se ogni dì ne scema il numero? Ora tale è l'effetto della intolleranza e superba dominazione di Roma.

Roma non ha il diritto di scemare la libertà cattolica. Non può mutare in dogma le opinioni. Non può aggiungere, nè detrarre al vero rivelato. Debito suo è la tolleranza verso tutte le opinioni, non proscritte dalla Chiesa o chiarite dall'Evangelio.

XLI

Qual è l'ufficio principale di Roma? L'applicazione del dogma alla vita. L'epoca delle definizioni è finita.

Rare bolle dogmatiche, nessun concilio canonico. Il papato dee divenire morale e incivilitore. Ma i gesuiti si opporranno sempre a questo avvenimento.

XLII

Errori italiani. Roma ecclesiastica dee non solo attendere alla difesa del dogma, ma della morale; e non solo difenderla, ma praticarla, e darne l'esempio. E dico la morale evangelica, domestica, civile, sociale, non la morale dei deserti e dei chiostri. Ciò solo può rimettere in credito essa Roma, e rialzare la sua autorità scaduta. Il dogma oggi è definito; e il miglior modo di patrocinarlo sta nel praticare la morale, che ne deriva. (Le religioni e le chiese scadono, quando, tutte nel dogma, trascurano la morale. Ed è ragione; perchè il dogma, svincolato dalla morale, smette la sua essenza. Ora da secoli Roma trasanda la morale. E per parlar solo d'oggi, Pio IX, che biasima tanto gli eccessi dei popoli, ha detto forse solo una parola contro quelli dei principi? Ha biasimati gli spergiuri di Napoli? Le crudeltà immani dell'Austria? L'adulare a Ferdinando, e dar forza a Mazzini?).

XLIII

Encicicla di Pio IX per innalzare a dignità di dogma l'immacolata concezione. Sotto data di Gaeta 2 Febbraio 1489. Riportata dall'*Ami de la religion* ai 6 marzo 1849.

Ti si dice: «Summa quidem consolatione affecti fuimus, cum noverimus quomodo in Pontificatu recol.: mei Gregorii XVI praedecessoris nostri ardentissimum in catholico orbe mirifice revixerit desiderium, ut ab apostolica sede tandem aliquando solemni judicio decerneretur, Sanctissimam Dei Genitricem omniumque nostrum amatissimam matrem immaculatam virginem Mariam, absque labe originali fuisse conceptam».

«Neque vero hac nostra aetate defuere viri ingenio, virtute, pietate, doctrina praestantes, qui doctis ac laboriosis eorum scriptis argumentum, piantissimamque sententiam ita illustrarunt, ut non pauci mirentur, quod nondum ab Ecclesia et Apostolica Sede hic sanctissimae Virgini decernetur honor, quem communis Fidelium pietas Virgini ipsi ex solemni ejusdem Ecclesiae et Sedis judicio atque auctoritate tribui tantopere exoptat».

(Che barbarie di stile! Che ignoranza di materia! Si allude all'opera meschinissima del Padre Perrone. A mano a mano che Roma più si discosta dal senno degli antichi Romani, ne perde anco la lingua).

Il Padre X. de Ravagnan nell'*Ami de la Religion*, 29 maggio1849, inserì un articolo sulla detta enciclica del papa, in cui desidera vivamente che il nuovo dogma si definisca. Dice che tal definizione *serait le couronnement des plus graves labeurs de la science sacrée.* Dice che la dottrina della Concezione immacolata *est, sans aucun doute, à l'état de croyance universelle de l'Église. Elle n'a point encore été définie comme un dogme de la foi: pourquoi ne le serait elle pas à cette heure? Qu'est ce qui manquerait à l'autorité infaillible pour le faire? Serait-ce la lumière, le pouvoir? Non certeinement..... L'Église peut donc, quand elle le jugera à propos, définir la conception sans tâche de Marie, au tout autre point de la foi révelée.* Come se fosse rivelato.

Spone quindi la dottrina dello sviluppo della fede, e cita al solito Suarez.

Lo stesso Ravagnan spone più a lungo la dottrina del progresso della fede applicandolo all'Immacolata concezione in un altro articolo del detto giornale, 31 marzo 1849.

Ivi scrive queste parole, che bastano ad annullare tutti i suoi ragionamenti :

« Il est certain que la révélation divine fut complète et entière au jour, où Jésus Christ eut cessé de parler sur cette terre. Impossible, d'y rien ajouter non plus que d'en rien retrancher dans la suite des temps. Sans aucun doute l'autorité infaillible de l'Église ne saurait créer un dogme nouveau qui ne sarait point compris dans le dépôt originaire de la foi chrétienne. Les définitions de l'Église successivement décretées par les Papes au par les conciles eucuméniques, ne sont donc ni une révélation nouvelle, ni une addition quelconque faite à la parole même de Dieu. Cette parole divine, écrite ou transmise, est la seule source, la source obligée de toute définition dogmatique ; et la voix de l' Église promulguante un dogme est la déclaration souveraine et infaillible d'une vérité contenue dans le dépôt primitif de la révélation. Tous les théologiens sont d'accord sur ce point ».

XLIV

L'infallibilità del papa è massimo assurdo. Passo del Montesquieu. Ne seguirebbe, che spesso un uomo mediocre, inetto, corrotto, ignorante, soggetto a un'oligarchia d'inetti e corrotti sarebbe arbitro e tiranno del pensiero di tutto il genere umano.

XLV

Chi esagera l'ubbidienza sino a vietare la moderata e cattolica resistenza (e le rimostranze), non se ne intende, e calpesta gli esempii apostolici, invece di seguirli. Oltrecchè l'ubbidienza non edifica, e fa pro, se non quando non è data leggermente ; ed è deciso a grave scapito della religione chi ubbidisce, se non sa opportunamente contrastare. L'ubbidienza agli uomini, per quanto siano locati alto, dee essere ragionevole, *rationabile obsequium*, non cieca, nè passiva ; questa è contraria ai primi principii e all'Evangelio. Non bisogna introdur verso il papa, e chiamar lodevole quell'ubbidienza che si reputava detestabile verso il Vecchio della montagna. E nulla più nuoce di tal ossequio servile. Quanti falli ed errori e scandali e delitti, scismi ed eresie si sarebbero evitate, se Roma avesse sempre trovati animosi e riverenti ammonitori, e non docili assentatori ! L'Europa non sarebbe divisa, e la gran comunion cattolica non saria stata lacerata. La fellonia verso Roma è orribile e funesta; ma oso dire che il servaggio non è meno calamitoso; poichè coll'impedire che si porga rimedio ai mali, produce a lungo andare la fellonia stessa. Ignazio da Loiola comprese saviamente la necessità dell'ubbidienza, ma i suoi seguaci esagerandola, introducendo nella Chiesa, e non solo verso Roma spirituale, ma temporale, un'ubbidienza cieca e passiva, che non si può ammettere nè meno nel chiostro, peggiorarono il male, sostituendo all'eresia un male più formidabile cioè la miscredenza. La fellonia di Lutero drizzò il Cattolicismo: la servilità gesuitica addecimò il Cristianesimo, e lo spegnerebbe se non fosse immortale.

XLVI

Essenza del Cattolicismo. Sta nella virtù. La regola cattolica la sostiene, e la ordina. Falsa idea del Cattolicismo, che lo crede maggiore, quanto più si dà al papa, e si abbandona alle pratiche esterne. Questa è l'ipocrisia, la maschera del Cattolicismo. Ipocriti del Cattolicismo: Montalembert, Gesuiti, *Univers*, ecc.

XLVII

(Giulio II: « Papa Giulio non si curò mai di essere odiato, purchè fosse temuto e riverito, e con quel suo timore messe sottosopra il mondo, e condusse la Chiesa dov'ella è ») (1).

---

(1) MACHIAVELLI, *Lettere famigliari*, 57, in *Opere*, Milano 1804-1805.

XLVIII

La potestà essenziale del papa non è nel pontefice, ma nella sede, come quella del re non è nel monarca, ma nella corona. Quindi è che i francesi dicono, che il re non muore; perchè la metessi del potere sovrano è continua, non interrotta nella successione dei principi. La dinastia ereditaria dei re ed elettiva dei pontefici ha una unità metessica, simile a quella della specie nelle piante e negli animali. Non è questa un'astrazione, ma una realtà. Da tal metessi nasce la vita, che si diffonde più o meno nell'individuo, re o pontefice. L'individuo nasce, muore; è la mimesi di tal metessi immortale.

S. Cipriano dice, che tutti i vescovi fanno in solido un solo episcopato. Così il Bossuet, che la Santa Sede è indefettibile, benchè il papa non sia infallibile. L'esistenza *in solido* non è altro che la metessi una e comune di molti individui mimetici. Così tutta la Chiesa è un corpo, di cui Cristo è capo.

XLIX

Roma non dovrebbe mai dimenticare il fatto di Galileo, ed il suo bel decreto a questo proposito. Il quale dovrebbe farla capace, che ad uscire un pelo fuori della rivelazione, ne'suoi definiti, si corre grave pericolo. Ora la filosofia, la politica, ecc. non pertengono alla rivelazione, se non per indiretto, come ogni cosa, e come ci apparteneva anche il pronunciato di Galileo; intorno al quale è da vedere un passo del Bartoli (1), in cui il buon gesuita prova a evidenza, che non si può ammettere il sistema copernicano, senza contraddire alla Bibbia. Che direbbe ora il buon frate?

L

Non bisogna dar troppo al papa e a Roma. La monarchia romana non può essere ragionevole, se non mediante un continuo

(1) BARTOLI, *Della Ricreazione del savio*, in « Discorso con la natura e con Dio », in *Opere*, Torino 1825-1844, v. XXIX.

miracolo, che mutasse l'umana natura, e la preservasse dalla sua corruzione. Così ogni monarchia assoluta. Ora la storia prova, che Dio non fece, e non vuol fare questo miracolo. Nè giova il ricorrere all'infallibilità; poichè anche data questa, essa non concerne che il dogma, e una potestà assoluta abbraccia anco la disciplina, e se non è incoerente in tutto, può fare grandissimi disordini.

Il papa perciò dovrebbe essere impeccabile, per essere assoluto. Veramente la tesi della impeccabilità papale fu tentata d'introdurre per tempo (vedi il Fleury), ma parve fatta apposta, che appena enunciata, venissero i papi tristi del secolo IX e X a smentirla. Ora più non se ne parla, perchè Alessandro VI basterebbe solo a renderne difficile la difesa.

LI

Trasformazione del papato. Instaurazione.

(Il papato era in decadenza da tre secoli: Pio IX il distrusse moralmente: bisogna ristorarlo).

Dalle cose morte dee passare alle morte.

Canonizzazione dei santi.

Indulgenze.

Bandir la morale, come dianzi il dogma.

Amicar i popoli coi governi.

Error di Lammenais.

Evitare le contravvenzioni dogmatiche.

Il papato della morale non è ancor giunto.

Non insistere, nè sottilizzare sulle prerogative papali. Esser largo, nel loro conto. Seguir l'Evangelio, che chi si contenta di essere l'ultimo sarà primo.

Il principio corruttore del papato, come della Chiesa, furono i gesuiti. Bisogna dunque nettarlo di ogni lue gesuitica, per rifarlo.

LII

Qual fu il passaggio, l'*ilo*, il vincolo, la relazione di Roma antica e paganica e Roma moderna e cristiana? Fu la religione, cioè

la dignità di sommo pontefice (1). Questo era il primo grado della repubblica; poi il primo titolo degli imperatori; onde andava innanzi a quello medesimo di dittatore. Perciò passò anche negli imperatori cristiani col potere imperiale Ora il Cristianesimo, trasportando nel sacerdozio dal laicato la dignità del sommo pontefice, trasformò Roma, di laicale e militare la fece sacerdotale.

Nell'antica, Cesare era sommo pontefice. Nella nuova, il sommo pontefice fu Cesare. Ciò che era accessorio, diventò il principale, e viceversa. Perciò il nuovo sommo pontefice creò il nuovo Cesare d'occidente, come gli antichi Cesari creavano il sommo pontefice.

LIII

Roma, signoreggiata dai gesuiti, si va impicciolendo ogni dì più, e vorrebbe ridurre il Cattolicismo, la Chiesa alla misura di una confraternita. Il che accade da per tutto, dove i gesuiti metton le mani, perchè volendo essi far di tutto, e specialmente della religione, un monopolio loro precipuo, ed essendo grettissimi e meschinissimi per natura, non potendo esser dilatati e ingranditi da lei, si studian di restringerla, e appiccinirla.

Per dilatare la Chiesa, e restituirle la sua universalità e maestà, bisogna riportarla dal papa al concilio. Certo Nicea, Efeso, Calcedonia ebbero più dignità che Roma e le sue bolle. Sentesi in quei concilii un resto dell'antico imperio. Il Concilio di Trento fu il più gretto dei concilii, perchè troppo papalino.

LIV

Roma ha esagerata l'autorità cattolica. Questa non è che il consenso universale, espresso, formale, solenne di tutta la Chiesa. Ad esso Roma aggiunse e il papa e i vescovi e le congregazioni e le università e l'indice, ecc., tanto che dal consenso di tante autorità, che sono altrettante pastoie, lo spirito umano non ha più quasi libertà alcuna.

---

(1) *Pouvoir du pape au moyen âge*, Paris 1845, pagg. 21, 22, 23.

LV

Plutarco argomenta, contro i sacrificii umani dalla bontà degli Iddii, anzi attribuisce il discorso ai coetanei dei Pelopidi (1). Gl' inquisitori ne seppero meno di quegli antichi gentili.

LVI

La sapienza romana e l'imbecillità gesuitica sono i due estremi del Cattolicismo all'età nostra.

« Omero non fe' mai coricarsi di giorno alcun degli eroi con la moglie o con l'amica, se non Paride, che fuggito dalla battaglia si nasconde nel seno della moglie; quasi la lussuria mostrata al dì chiaro fosse azione non d'onesto marito, ma furore di lascivo adultero » (2).

LVII

Rosmini, dopo aver creato un sistema di filosofia, volle anche creare un ordine nuovo. Egli lo rabberciò dalle costituzioni dei gesuiti e non so che altro ordine, lo diede ai suoi discepoli, cui diede il titolo di preti della carità cristiana, per ricordare loro quella virtù, che devono principalmente insegnare coll'esempio. Qui non si tratta di ricercare se il Rosmini sia più capace a fondare praticamente, che speculativamente, se l'ordine da lui istituito sia bene inteso, se risponda ai bisogni attuali della società e della religione, se abbia infine fatta cosa di qualche rilievo e peso; ma certo si è che le intenzioni del Rosmini furono ottime, e che egli non trapassò i legittimi diritti di ogni buon cattolico. Io chieggo se non sia lecito!

---

(1) PLUTARCO, *Le vite*, ed. cit.: *Pelopida*, 16.
(2) PLUTARCO, *Opera quae extant*, ed. cit.: *Disput. conv.*, III, 6.

LVIII

Note. Poichè dunque la mia riserva e discrezione non valse, romperò il silenzio: basteran poche pagine a mostrare che, se la porpora non toglie l'ignoranza (cosa da gran tempo chiara e certa), non basta nemmeno a coprirla.

LIX

Note. L'ultimo grado della declinazione di una dottrina è quando i suoi difensori non *capiscono* nemmeno le obiezioni e dottrine contrarie. Quindi più che impossibilità di confutarle.

Tal è il grado a cui è giunta Roma. Non comprende nè il razionalismo, nè il panteismo. Inetta quindi a combatterli; e, quando tenta, fa rider di sè, scambiando spesso l'errore col suo contrario. Esempio. Il segretario di stato trova il panteismo in una mia proposizione, che è l'opposto del panteismo.

Chi condusse Roma a tal grado di vergogna? L'abuso dell'autorità, l'odio del pensiero, il Gesuitismo.

L'autorità, abusata, si ritorce su sè stessa. Impotente a difendersi, perchè non conosce l'assalto, scambia spesso l'assalto colla difesa.

Niente si può intendere, se non s'intende il suo contrario. L'ortodossia più non capisce sè stessa, perchè non capisce l'eterodossia.

LX

Non solo si dee secolarizzare il temporale del papa, ma eziandio lo spirituale.

L'importanza tutoria del sacerdozio scema, da che il laicato si è fatto adulto. Anche la religione si dee emancipare, e secolarizzare.

Il sacerdozio è oggi uno dei maggiori ostacoli, che si frappongano al ristauro della religione. La ragione si è che il sacerdozio è divenuto farisaico e gesuitico. Vuol tirare la religione indietro.

La priva del suo spirito. La muta in superstizione. Ne fa un monopolio, uno strumento di dominazione.

La parte più corrotta del sacerdozio è l'episcopato, la prelatura, il papato.

Detto d'Enrico Gregoire: di non guardare il crocefisso attraverso l'abito di un prete.

Cristo redense il mondo dal diavolo. Bisogna redimere Cristo dai preti. Unico modo è questo di salvare la religione.

Peggio dei preti sono i laici impretati. Odiosi e stomachevoli. Carlo di Montalembert. Tipo di questi mostri è Giuseppe de Maistre. Fondatore della scuola dei laici teologanti. L'Italia fortunatamente è netta da questa razza.

LXI

Stato deplorabile del Cattolicismo.

Il prevalere delle sette esagerate, fanatiche, gesuitiche, ecc. ne annunzian la rovina.

La Chiesa non può perire, il sappiamo. Ma il cattolico dee ragionare, come la Chiesa perir potesse, quando ella è in pericolo. Altrimenti tenterebbe Dio, e cadrebbe nella oscitanza e nel fato mussulmano.

Stato lagrimevole della Chiesa in Francia. Ignoranza del clero. A che bassezza è caduta l'antica Chiesa gallicana.

LXII

« Ancus..... sequutus morem regum priorum, qui rem romanam auxerant, hostibus in civitatem accipiendis multitudinem omnem Romam traduxit » (1). L'aumento o incremento, in ogni maniera di cose è l'appropriazione e assimilazione dei contrarii e la conversione degli eterogenei in omogenei. Tale è, per atto di esempio, la nutrizione. È un'armonia dialettica.

L'incorporazione dei nemici nella città è il dialettismo politico, la fusione civile dei popoli. Roma fu il popolo più dialet-

(1) Livio, *Quæ extant*, ed. cit., I, 33.

tico, quindi più forte e più grande dell'universo. E come crebbe incorporandosi i nemici, così nacque immedesimando un guazzabuglio di estrani (*convenœ, habesch*) coll'asilo romuleo, e trasformando in città ordinata un'indigesta accozzaglia e una genia disordinata.

Roma moderna è destinata a fare religiosamente ciò che l'antica fece civilmente. Ma a tal effetto dee imitare il senno e la prudenza, cioè riducendo le condizioni dell'unione al puro assoluto (il dogma). La curia romana dee diventare così sapiente, come l'antico senato. E a tal effetto la prima cosa, che si ricerca è di conciliare gli animi, condannando tutto ciò che non è essenziale. Pestifera influenza del Gesuitismo a tal effetto. Diede forza alla Riforma, invece di rimediarla. Procedere sofistico del Padre Laynez al Concilio di Trento.

Simbolo e augurio del dialettismo religioso di Roma cristiana e del dialettismo civile di Roma antica fu l'*Ara maxima* vaticinata e dedicata a Ercole (1). L'altare infatti, la Vesta, collocata nel mezzo del tempio, è il principio dialettico, che unisce gli animi ed i popoli. Ercole poi fu il tipo accomunativo della stirpe semitica e italogreca o pelasgica. Onde Ercole non fu meno italiano, che greco; e l'antica Italia è piena di memorie di Ercole, come appunto il culto dell'Ara massima, il mito di Caco, l'origine stessa del nome d'Italia, e le voci geografiche di Portercole, promontorio erculeo, Eraclea, Ercolano, ecc.

LXIII

La Chiesa è una teocrazia, avente per capo il Dio Uomo.

Dicesi che ha due capi, l'uno invisibile e l'altro visibile. (Gl'infallibilisti snaturano la Chiesa. Fanno della teocrazia un'autocrazia. Sostituiscono l'uomo a Dio). Sia pure, purchè si ponga, fra questo e quello, un divario infinito. Il papa dicesi vicario di Cristo. Sia pure, purchè vicario di gran lunga inferiore al suo principale.

Sforzo della curia romana costante è di pareggiare il papa

(1) Livio, *Quæ extant*, ed. cit., I, 7.

a Cristo, non potendo di natura, di scienza, di taumaturgia, di perfezione morale, ma almeno di giurisdizione e d'inerranza.

Ma non si accorgono, che ciò che si dà al papa a torto, si toglie a Cristo. Fare il papa, cioè un uomo, infallibile come Cristo, è un'empietà. È un principio d'idolatria. L'idolatria non cominciò in altro modo. Adulazione verso l'uomo.

Se il papa fosse infallibile, saria dogma di fede. Non è dogma; dunque non è vero. L'infallibilità è tal placito, che non può essere plausibile, a titolo di opinione. O dogma o errore, imperocchè a che serve un' infallibilità dubbiosa? E appunto perchè dubbiosa, è falsa, ed è empietà l'osservarla; esponendosi al pericolo di pareggiare la creatura al creatore.

LIV

Ogni potestà eccessiva dee avere un freno, acciò non trasmodi. Quella che oggi ha il papa è smisurata; poichè assorbe, come dire, tutta la Chiesa. Ella è dunque bisognosissima di freno; e siccome questo non è statuito da legge positiva, resta che si collochi nella pubblica opinione. Ora la pubblica opinione, nella Chiesa cattolica, è l'opinione cattolica. Questa adunque dee biasimare altamente gli errori del papa e della curia romana, dee contrastar loro, non che approvarli.

Ma lo spirito di adulazione, introdottosi sotto specie di ossequio e di falsa umiltà, fa invece, che ai più massicci spropositi di Roma si chini il capo; ed è senza grazia, se in cuor suo, e fra quattro pareti, altri osa profferir una parola di biasimo. Pio IX, da cinque anni, fa di ogni erba fascio..... Nessuna pubblica protesta dei preti, dei vescovi, della gerarchia cattolica. Ora un tal procedere, oltre agli altri inconvenienti ha questo gravissimo che, assicurata a Roma l'impunità, perfino dal biasimo, essa persevera ne' suoi errori, non si perita di qualunque eccesso, essendo certa che in ogni caso i suoi decreti, eziandio più enormi, saranno adorati. Così ella va sempre di male in peggio, da tre secoli, e ora tocca all'ultima ruina. Quanti mali si sarebbero evitati, se il diritto e il dovere di protestare non fosse stato sbandito dalla Chiesa!..... E si noti, che a tal diritto non si attraversa nè anco l'opinion degl'infallibilisti, perchè, ammet-

tendo essi, che il papa non ha il privilegio dell'inerranza in mille casi, cioè quando non parla *ex cathedra*, almeno in tali casi dovrebber ammettere il biasimo e la protesta, se fossero conseguenti a sè stessi. Così intorno all'ingiusta proibizione dei libri, ecc. Al contrario essi fanno del silenzio e ossequio una regola universale; il che mostra che l'esser loro non si fonda solo su una falsa tesi dogmatica, ma su quella profonda corruttela della morale evangelica, che i gesuiti introdussero.

LXV

(Pio IX è senza alcun dubbio il principe più singolare. Egli adunò nel moderno pontificato civile di quattro anni tutte le contraddizioni. Benedice e consacra il principio dell' indipendenza italiana, e chiama in Italia ogni generazione di barbari. Scaccia i gesuiti, e li richiama ed esalta. Fonda lo statuto, e lo distrugge. Biasima i tempi gregoriani e, peggiorati, li rinnovella. Parteggia pei popoli contro le immoderate pretensioni dei principi, e si collega coi principi a sterminio dei popoli. Abbraccia Antonio Rosmini e gli promette la porpora; poi lo abbandona in mano a suoi nemici, tradisce i diritti ospitali e lascia proibire le sue opere giudicate intemerate da Roma e dalle sue congregazioni. Permette al duca di Parma e al re di Napoli di violare e bistrattare nel modo più tirannico i chiostri illibati e accusa il re di Sardegna di violar l' autorità della Chiesa per una legge ragionevole. Non vuol permetter che i suoi figli combattano contro gli Austriaci pel sacro diritto dell' indipendenza sotto pretesto che gli Austriaci sono cattolici e per orror del sangue, poi chiama essi Austriaci e altri forestieri a combattere contro i suoi proprii figli. Rende il nome cattolico venerato agli eretici, ai scismatici, agl' infedeli, lo fa benedire in Costantinopoli, in Londra, in Filadelfia, e penetra gloriosamente sino alla Cina, poi lo fa.....).

LXVI

(E lo spirito del Gesuitismo si vede nel vostro governo. Il contegno degli Apostoli nelle loro lettere, contrasta a quello

di Roma nei brevi e nelle bolle. Gli Apostoli si occupavano dell'interno; Roma del di fuori. Quelli di morale, di doveri, di carità, di buone opere, dei dogmi vitali del Cristianesimo; Roma del di fuori: di autorità, di scolasticherie, di diritti, di cose temporali, di precetti positivi.

Che importa se la morale è oltraggiata dai tiranni? Se è offesa dai gesuiti? Se questi fanno del Cristianesimo un Fariseismo? (Concezione immacolata). (Avete due pesi e due bilance pei forti e pei deboli). Ella non ha parole di disapprovazione pei trascorsi de' principi, ne ha solo per quelli de' popoli. Voi tacete sui delitti di Napoli, Austria e Russia..... Le stragi di Sicilia, Brescia, Lombardia, i terrori di Napoli non ottengono da voi una lagrima....., lasciate incredulire in altri Stati).

LXVII

Religione. La prima è sempre perno. Ma nol può esser per ora che di pochi. Non bisogna fare una politica cattolica come nel Belgio e in Francia.

LIRRO SESTO.

GESUITISMO, FARISEISMO, MISTICISMO.

LIBRO VI.

Gesuitismo, fariseismo, misticismo.

I

I gesuiti son risuscitati? Dovremo averli sempre in grembo, come i gebusei della nuova legge?

II

Il Gesuitismo è nemico della patria, della famiglia e della Chiesa, postergando queste tre unioni..... alla Compagnia.

III

Filosofia della rivelazione. I gesuiti, nati per ovviare al Protestantismo, accrebbero in parte, e continuarono le cause, che l'avevano prodotto. Tre furono le cause dello scisma: 1º la dominazione superba, profana e dispotica di Roma; 2º l'oscuramento del dogma della redenzione; 3º le ricchezze del clero e corruzione della disciplina e della morale. I gesuiti accrebbero tutti questi disordini. Oscurarono vieppiù il dogma del Dio Uomo, cacciandolo dal centro dell'idea cristiana, e sostituendogli gli accessorii. Maria messa innanzi a Cristo, il papa, capo secondario e visibile, messo innanzi al capo supremo e invisibile. Nel Gesuitismo, Maria e il papa (cioè due idee destituite di forza creatrice) ebbero il primo luogo. Colla prima infemminirono la religione, e la tirarono al politeismo. Colla seconda la mutarono in un sistema di politica, indirizzato a sostenere la eliminazion profana di Roma a proprio profitto. Nel Gesuitismo il papa non è vicario di Cristo, ma Cristo è il vicario del papa, e il papa vicario della Compagnia.

Sostituirono anco il papa alla Chiesa, e così corruppero l'ammirabile idea della Chiesa, com'era nei primi secoli. La Chiesa primitiva fu fratellanza: quella dei gesuiti è dispotismo e oligarchia.

Questi eccessi precipitarono i protestanti nelle negazioni: il papa, la Chiesa, il culto dei santi furono negati, perchè prevalevano al Redentore.

Il Gesuitismo rese prima monche e scarse le riforme del Tridentino; poi tolse loro anco quel poco frutto, che potevano avere.

L'infallibilità del papa è cardine del sistema. Se il papa è infallibile, è superiore alla Chiesa e a Cristo, è arbitro della Scrittura.

I gesuiti son perciò i veri Farisei della nuova legge.

IV

(Sapete qual è la convenienza, che corre tra il Gesuitismo e il Cristianesimo ?).

(La religione, come ogni instituzione, quando è invecchiata o piuttosto sono invecchiati gli uomini che la professano, ha la sua parodia, che nella religione giudaica fu la setta dei Farisei e nella cristiana il Gesuitismo. L'essenza della parodia e quindi di queste due sette è la imitazione dell'originale, ma senza vita, e supplente al difetto di vita coll'eccesso e l'esagerazione delle forme, onde ogni parodia è caricatura).

E siccome il principio vitale, in ogni caso, consta di due elementi cioè l'idea e la metessi, la parodia è la sostituzione della mimesi, e quindi il sensismo surrogato all'idealismo e vitalismo essenziale. È una specie di brunonismo applicato al morale.

(Il regno della parodia adduce tosto o tardi la ristorazione dell'originale. Il Fariseismo causò il Cristianesimo, come i Sofisti Socrate. Così ai dì nostri il Gesuitismo dee produrre il rinnovamento del vero Cattolicismo. I giansenisti non vinsero la prova, perchè anch'essi erano una parodia, benchè migliorata. Gesuitismo e Giansenismo sono i due poli opposti e sofistici del Cattolicismo. Ambi però si uniscono in un principio antievangelico, che è l'immolazione assoluta della terra al cielo. Questo principio esprime l'ascetismo orientale, opposto alla dottrina cristiana; la quale è l'*armonia del cielo e della terra*;

e quindi l'incielazione della terra stessa. L'Evangelio non maledisce la terra (l'esistenza cosmica), come le religioni orientali, ma la santifica, accordando la civiltà alla religione, e facendo di questa la continuazione di quella. L'incielamento nella terra è successivo, crescente, ed è il corso progressivo della metessi. Tal è l'idea della palingenesia evangelica; la quale abbraccia il perfezionamento della terra (regno dei mille anni) e la sua ultima trasformazione. La palingenesi evangelica è dunque altamente civile, e abbraccia la civiltà come sua parte. I gesuiti ci sostituiscono l'egoismo ascetico, cioè la trascuranza del fine comune terreno e celeste, ad un tempo, a cui sostituiscono un fine individuale e solo celeste, cioè la salute dell'anima propria.

V

Della mediazione.

Tra l'uomo e Dio non vi ha mediazione, secondo i razionali. V'ha quella del Dio Uomo secondo i cristiani; ma non v'ha mediazione fra l'uomo e il Dio Uomo, secondo i cristiani eterodossi.

Secondo i cattolici tra l'uomo e il Dio Uomo v'ha la mediazione della Chiesa.

Secondo i gesuiti vi ha la mediazione della Compagnia, cioè dell'uomo, tra l'uomo e la Chiesa.

Dunque: 1º i razionali non ammettono mediazione di sorte.

2º i protestanti acattolici ammettono una sola mediazione, che è quindi imperfetta.

3º i cattolici ne ammettono due, cioè il Dio Uomo e la Chiesa, la loro mediazione è perfetta.

I gesuiti ammettono tre mediazioni; l'ultima delle quali è sofistica, e guasta le altre due, imperocchè, interponendo l'uomo fra l'uomo e la Chiesa fanno dipendere in sostanza dall'arbitrio fallibile dell'uomo le due mediazioni infallibili e divine della Chiesa e dell'Uomo Dio.

I razionali e gli acattolici peccano per difetto; i gesuiti per eccesso, in apparenza.

La mediazione gesuitica si fonda sul dogma dell'ubbidienza cieca. I soci dell'ordine, prestando ubbidienza cieca ai loro capi, si obbligano a non interpretare la rivelazione dell'Uomo

Dio e l'interpretazion e definizion della Chiesa, che conforme all'intendimento dei proprii superiori. Questi perciò vengono ad essere i soli rivelatori e deffinitori. Perciò sotto sembiante di ammettere tre mediazioni, il gesuita ne ammette in sostanza una sola, cioè quella della Compagnia. Annulla in effetto le due mediazioni divine; e ammette solo l'umana. Perciò io diceva che tal sistema pecca per eccesso, solo in apparenza. In realtà è difettoso non meno del sistema dei razionali, negando com'esso le mediazioni divine. Vero è che riceve la mediazione gesuitica. Ma questo è peggio che il difetto dei razionali. Il Gesuitismo è dunque più assurdo del razionalismo.

Riguardo poi ai clienti, il Gesuitismo esige l'ubbidienza cieca verso il confessore o il direttore spirituale, che è gesuita o almeno gesuitico. Perciò anche fuori dell'ordine, tutto riesce alla mediazione umana.

Il sistema dell'ubbidienza cieca al confessore corrompe il sacramento di penitenza, e sovverte tutta l'economia cattolica. Il confessore, essendo uomo e fallibile, i suoi giudizii devono essere esaminati, prima di essere accettati. Perciò il fedele non dee assentirgli alla cieca. Altrimenti incorre nell'anatema di Cristo, chè, se un cieco guida un altro cieco, entrambi cadono nella fossa. Anche il senso comune insegna, che se hai un confessore cattivo o inetto, devi mutarlo. Ma come conoscerai se il confessore sia inetto o cattivo, se non esamini i suoi dettati? E con che regola devi esaminarli? Cogli oracoli della Chiesa. Questa è la misura, il criterio, il giudicatorio, che devi usare.

Non vi ha dunque un terzo mediatore fra l'uomo e la Chiesa. La comunicazione tra l'uno e l'altro è immediata. Questo è il principio cardinale e la base della libertà e razionalità cattolica. Il parroco, il confessore, il vescovo stesso non sono mediatori tra te e la Chiesa, ma solo tra te e l'Uomo Dio, a patto però che essi ti rappresentino la Chiesa. Tu devi dunque esaminare se la rappresentano in effetto, conferendo i loro dettati con quelli della Chiesa. Ma egli è chiaro, che non potresti far questo esame, se non comunicassi colla Chiesa immediatamente. Il parroco, il vescovo, il confessore sono l'individuo in cui la Chiesa *hic et nunc* si concreta; ma non puoi esser certo di tale concretamento se non conosci che sia equazione tra loro e la Chiesa, Il concretamento non è necessario, e può mancare.

La mediazione cattolica della Chiesa tra l'uomo e l'Uomo Dio è sommamente razionale, perchè la Chiesa è la società, la specie.

VI

Inutilità dei gesuiti anco per le missioni. Mi ridico di ciò che dissi nei *Prolegomeni*, su tal proposito. I gesuiti oggimai sono ridotti a tale, che recano la superstizione anzichè la religione, e turbano i paesi in cui si introducono. Ciò è loro speciale; ma, in comune di tutti i missionarii, può dirsi che l'opera loro diventi di (dì in dì) meno importante, perchè la civiltà oggimai dee portare la religione, anzichè la religione la civiltà, come in antico. Capitolo sulle missioni nella *Libertà Cattolica*.

VII

I gesuiti vorrebbero fare del Cattolicismo una tirannide e dei cattolici degli schiavi intellettuali. Un decreto fazioso di quattro cardinali e della Congregazione dell'Indice equival per essi a una definizione della Chiesa universale. E le definizioni si denno pigliare alla lettera materialmente, e il volerle interpretare è atto di fellonia.

La schiavitù intellettiva è innaturale, ingiusta, assurda, come la politica e la civile. L'autorità della Chiesa è un imperio paterno, legale, non tirannico; l'obbedienza è figliale, ragionevole, non cieca, non servile. Guardiamoci d'introdurre gli schiavi nella religione, come l'antichità ne ebbe nello stato; quasi che l'Evangelio avesse traslocato il servaggio, non abolito. A questo ragguaglio peggior sarebbe la nostra condizione; la servitù mentale essendo di tanto peggio della esterna, di quanto lo spirito è più nobile del corpo, e la vita dell'anima sovrasta alla vita estrinseca. Il Cristianesimo non sarebbe un progresso, ma un regresso, e, non che giovare agli incrementi del pensiero e al perfezionamento della civiltà umana, ne sarebbe il maggior nemico.

VIII

Ultima invenzione del Gesuitismo nello stato e nella Chiesa. Il Gesuitismo è padre del socialismo e razionalismo moderno. Porta seco la ruina dovunque va. Il Gesuitismo impedì che il Concilio di Trento compiesse la riforma cattolica della Chiesa, ne inceppò l'azione, e impedì pure che le riforme imperfette fatte da tal concilio portassero i loro frutti. Dal secolo decimosesto in poi il Cattolicismo, cadde del continuo e riuscì all'incredulità moderna per opera del Gesuitismo. Il quale nocque alla Chiesa assai più del Protestantismo, perchè questo separò da essa una parte di Europa, le nocque di fuori, ne purgò il suo interno, le nocque solo una volta tanto: il Gesuitismo la rode del continuo, come morbo intestino, che annida nel suo cuore e nelle sue viscere.

Il Gesuitismo adulò sempre Roma, per nuocerle; e si servì di Roma temporale a danno della spirituale. Nel secolo decimosesto impedì che il Concilio emendasse davvero la corte romana. Oggi difende il poter temporale e assoluto del papa. Esagera inoltre i diritti spirituali della S. Sede. È il peggior dei nemici, l'adulatore.

Il Gesuitismo si ruina da sè colle sue vittorie, usandone ed abusandone. La vittoria lo svela, e il mostra qual è. Il suo trionfo d'oggi sarà l'ultimo. La Chiesa conoscerà che tale alleanza le è mortale, poichè non vale che a propagare e ampliare la miscredenza.

IX

Mutazione della costituzione propria della Chiesa cattolica. Supremazia data ai gesuiti. Essi regnano e papeggiano. Antica mira dell'ordine: oggi ci è giunto. Parole di Oliva e dell'altro generale, citato da Arnauld. Cecità del papato e dell'episcopato, che dà luogo a questo immenso disordine, che sarà la ruina del Cattolicismo.

X

Specchio della moralità, religione, civiltà gesuitica si dee torre da' tre illustri scrittori Bartoli, Segneri, Pallavicino. Si paragonino agli antichi; e ai moderni buoni, come Machiavelli, Alfieri, Leopardi, ecc. Che divario! Che diverrebbe l'Italia, se s'informasse colle dottrine di tali maestri? Puerilità, superstizione, ignoranza, intolleranza, immoralità, ecc.

XI

Danno che fa il lasciare i gesuiti: tanti individui utili, tolti alla Chiesa, e paralizzati.

XII

Si noti, che, nella formola evangelica del giudizio finale, i doveri e le trasgressioni, di cui parla Cristo, riguardano tutti la civiltà. Se un gesuita avesse stesa la formola, l'avrebbe forse fatta in altro modo.

Agricoltura (Matth. XXV, 42). Architettura, industria (43), Scienza, umanità (ib).

XIII

È una legge della Provvidenza, provata da tutta la storia, che la civiltà è uno strumento necessario per radicare il Cattolicismo in un paese, e conservarlo; dal che seguono due conclusioni del pari storiche:

1ª Il Cristianesimo non dura, se è insegnato solo come religione, non eziandio come civiltà, e se quindi non crea una civiltà, conforme al proprio genio, atta a mantenerlo. Per difetto di questa il Cristanesimo si spense, o si corruppe nell'Abissinia, nella Cina, nel Giappone, ecc. Errore dei missionarii, che separano nel Cristianesimo l'elemento civile dal religioso.

2ª Il Cristianesimo e il Cattolicismo si spengono, quando, invece di promuovere la civiltà, entrano in opposizione con essa. La civiltà e la religione sono due opposti, che debbono armonizzare dialetticamente, ma discordare colla sofistica. L'uno dei due dee perire. Ora qual è che perisce?

La storia ci mostra, che la religione per ordinario perisce e la civiltà trionfa; il che ci mostra che il Cristianesimo, come civil culto, è la finalità della terra. Per tal ragione l'eresia spense il Cattolicismo in due terzi di Europa, e l'incredulità spegne il Cristianesimo nel rimanente.

I gesuiti, attizzando sofisticamente la religione contro la civiltà, si confidano di spegnere quest'ultima. Stolti, che ignorano le leggi della Provvidenza; perchè, se la loro sofistica dovesse trionfare, l'esperienza e la storia ci mostrano che non la cultura, ma il culto soccomberebbe.

XIV

Il conflitto è dialettico, quando un opposto tende a conciliarsi l'altro opposto, mediante il positivo, che ci si contiene; è sofistico, quando lo ripulsa, mirando principalmente al negativo, che ci si acchiude.

Applicando queste idee alla conversione e al proselitismo religioso, vedesi qual dee essere, e quel che fu, nei migliori tempi la propaganda cristiana. I primi Padri della Chiesa pugnarono dialetticamente col Pelagismo, distinguendo l'acroamatismo dall'essoterismo, e dirigendo solo contro questo i loro assalti. Perciò trionfarono.

I gesuiti nella Cina seguirono, solo in apparenza, il vero metodo. Vollero salvare l'essoterismo dei letterati, invece dell'acroamatismo. Mirarono a uno scopo egoistico. Ciò che il prova è il metodo diverso e sofistico, con cui pugnarono contro il Buddismo, e che fu la causa della loro ruina.

XV

Trasformazione del Cristianesimo in mitologia. Fatta nel medio evo. I gesuiti la continuarono.

La mitologia è una poesia trasformata in istorie. Il cielo, l'inferno, la valle di Giosafat, Cristo, che vien sulle nubi, le forme angeliche, diaboliche, ecc., nella Bibbia sono semplici immagini ideali (cioè simboli).

Nel medio evo si fece di tutto ciò una storia letterale. Così la simbolica diventò mitologia.

XVI

Perchè tutte le missioni gesuitiche rovinarono? Perchè l'apostolato gesuitico non riesce? Perchè il Cristianesimo, che predicano, è mistico, non civile; perchè la religione in lor mano è un ascetismo fazioso, non una civiltà; è un ostacolo, non uno strumento del pensiero; è un sensibile, non un'idea.

La civiltà è l'addentellato della religione colla natura, se il verbo cristiano non si porge come civile, non trova dove metter salda radice. La mistica si radica nella immaginazione sviata, che è volubile, e quindi non dura, come tuttociò che è innaturale. La mistica fa della religione un mito. Il cielo è un mito, se si sequestra dalla terra.

Ecco il divario, che corre tra l'apostolato gesuitico e il primitivo. Quello fu ascetico e mistico; questo ideale e civile. Quindi la varietà dei successi. L'apostolato gesuitico pertiene al ciclo del fariseismo.

XVII

I Cinesi, i Giapponesi, ecc. rigettarono il Cristianesimo, perchè era Gesuitismo. La religione, che i Padri loro apportavano, invece di incivilirli, tendeva a distruggere la nazionalità loro, e farne un convento di frati. Lo Scià se ne accorse.

Le storie del Bartoli sono una continua prova, di quel che dico. Egli racconta di una donna giapponese, convertita dai Padri, *che null'altro sapeva fuor che solo il Pater e l'Ave Maria*, e che *dal dì nascente per fino al tramontare altro non faceva che recitarli* (1). Ecco il simbolo delle missioni gesuitiche. Il più antico

(1) Bartoli, *Giappone*, I, 5, in *Opere*, ed. cit., v. X.

esempio di tale misticità è quello della città di Osirinco, descritta nei Santi Padri.

Da ciò si deduce, che i gesuiti non sono buoni, nè meno per le missioni.

XVIII

Gesuiti. Leggerezza di Roma nel canonizzare Stanislao Kostka. Sua disubbidenza al padre, inescusabile. Sua fuga scandalosa dalla casa paterna, consigliata e combinata dai gesuiti. Solita loro impostura, che non osando accettarlo novizio in Vienna contro la volontà del padre, accrescono la colpa, lo fan fuggire e far solo 450 miglia, e lo accettano ad Augusta. Simulazione indegna, che Stanislao usa per carpire, prima di muoversi, il consenso del fratello. Sua insensibilità nel ricevere la lettera sdegnosa del padre, e insolente risposta. Vanità della scusa, che Dio il voleva. Le inspirazioni non valgono, quando sono contro un principio di natura. La legge di natura è inviolabile. Meno poi si doveva credere a Stanislao, visionario fin da fanciullo, soggetto a sincopi frequenti, travagliato da un morbo interno, che lo spense giovinetto, e quindi dotato di una di quelle complessioni mistiche e bacaticcie, che vanno soggette a ogni specie di illusioni.

Bartoli dice, che nella sua fuga *metteva, ad ogni passo che dava, l'un piè sul mondo, l'altro sul proprio padre* (1).

Si noti che i gesuiti hanno corrotto colle loro chiose, il precetto divino *Honora patrem*, etc. nel modo stesso che fecero i Farisei *annientando il comandamento di Dio colle tradizioni umane*, e insegnando, che giova ai genitori, dando a Dio ciò che loro si toglie. *Math.* XV, 3-6.

XIX

La grandezza del Cristianesimo è interna; è quella dell'anima,

(1) Bartoli, *Della vita e miracoli del beato Kostka Stanislao, della Compagnia di Gesù*, Torino 1825, I, 9.

come libera e volente. Ma non esclude la grandezza esterna, cioè l'ingegno e le virtù esternate nella civiltà. Esclude solo la vanità del mondo, cioè la civiltà apparente e falsa. L'internità del Gesuitismo, all'incontro, esclude la grandezza esterna, perchè non è compiuta, razionale e virile. Essa, all'incontro, si accorda colla civiltà falsa, e discorda solo dalla vera. Quindi è che il Gesuitismo sin dal suo principio fu adulatore dei grandi e del mondo, e si mostrò da questo lato, come il contrappelo dell'Evangelio.

XX

I quietisti, rigettando dalle loro orazioni di quiete il pensiero di Cristo uomo e di tutto ciò che è sensibile, somigliano sostanzialmente ai razionali, che, per amore del Cristo idea, ripugnano il Cristo storico. L'errore degli uni e degli altri riducesi a un sommo error filosofico, che sta nel voler conoscere Dio, senza la mediazione dell'atto creativo; l'assoluto senza la religione: il che adduce di necessità al panteismo, ripugnando alla condizion della creatura, e volendo che questa conosca Dio immediatamente, come solo Dio può conoscere sè stesso.

XXI

Coloro, che pongono l'armonia nella quiete, confondono la vita mistica e mondana colla oltramondana e metessica. La quiete perfetta, nella mimesi, non è vita, ma morte. E perchè? Perchè la mimesi, non potendo consistere in sè stessa, e mancando del compimento del secondo ciclo creativo, dee tendere alla metessi, dee svilupparsi per arrivarvi, e in ciò consiste la sua vita.

XXII

Della inerzia cattolica. — Esempii: Manzoni, Pellico.

XXIII

Diversità tra la divozione (nel suo senso volgare) e la religione. La divozione non è più accomodata alla vita civile dei nostri tempi.

Si fonda in un grave errore, cioè che il servizio a Dio debba consistere in una moltitudine di atti particolari e proprii, anzi che nell'adempimento stesso della legge morale, bene indirizzata.

Elemento cristiano, che si trova nel Gentilesimo. In due scuole principalmente: platonica e stoica. Socrate.

Catone uticense. Sua tenerezza e misericordia affatto cristiana. Epitteto.

XXIII

Capitolo sulla corruzione della morale, che il nuovo Fariseismo introduce in Europa. (Gesuiti, vescovi e clero retrogradi, Curia romana). Gravissimo pericolo. I nuovi Farisei fanno al Cristianesimo ciò che gli antichi fecero al Giudaismo.

XXIV

Bartoli nel fare dei Bonzi cinesi quella orribile descrizione che leggesi nel I della *Cina* (1), non s'avvide, che un viaggiatore cinese la farebbe poco migliore dei nostri preti. In prova di che vedasi come parlano di questi i nostri grandi scrittori del trecento, quattrocento e cinquecento. Quasi tutte le censure del Bartoli sono a essi applicabili; come le superstizioni, le lascivie, il vender le indulgenze (senza che niuno torni dall'altra vita ad attestarne il frutto), ecc.

XXV

Mariolatria. Tendenza delle religioni mistiche a deificare la donna. Germania: Vellede, Aurinia. Periodo muliebre, nello svolgimento delle religioni.

La buona Dea, la gran Madre, Vandroficismo.

Mariolatria del Cristianesimo. I gesuiti non ne furono gl' inventori, ma gli ampliatori. Nocque alla virilità e civiltà del Cristianesimo, ma fu utile nei tempi barbari, per mansuefar i costumi, e costituir la famiglia. L'elemento muliebre è infatti domestico, non civile.

(1) Bartoli, *Cina*, I, pagg. 126, 127, 128, 129, in *Opere*, ed. cit., v. XV.

Immacolata concezione. Sforzi antichi e moderni e dei gesuiti per farne un dogma. Cuor di Maria: sua mediazione necessaria per aver grazie, ecc. Vedi Segneri.

Il famoso Giuseppe Francesco Borri studiò sotto i gesuiti di Roma. Insegnò, che la Vergine fu concetta per inspirazione divina, uguale al Verbo, presente nell'Eucarestia, e che lo Spirito Santo in lei s'incarnò.

XXVI

Bartoli dice (in proposito dei letterati cinesi), che «la legge cristiana sopraedificava, non distruggeva i fondamenti della loro antichissima», cioè quella di Confucio (1).

Il Cristianesimo sopraedificò sulla dottrina paganica cioè sulla ragione e sulla filosofia. Veggasi dunque, con che senno certi teologi moderni vorrebbero svellere il fondamento per salvar l'edificio.

XXVI

Quattro gradi per cui discorre il Fariseismo:

1° Anteporre il dogma alla morale;

2° Anteporre i precetti positivi e i riti al dogma;

3° Anteporre le giurisdizioni gerarchiche ai riti e ai precettti;

4° Anteporre le giurisdizioni temporali alle spirituali.

Questi quattro gradi sono in sostanza la prelazione del dogma astruso alla morale, della disciplina al dogma e della morale alla disciplina ecclesiastica.

Si verificano nella Chiesa. Il Gesuitismo gli unisce tutti.

XXVIII

«Si contentio quaedam et comparatio fiat, quibus plurimum tribuendum sit officii, principes sint patria et parentes, quorum beneficiis maximis obbligati sumus; proximi, liberi totaque

(1) Bartoli, *Asia*, IV, 11, in *Opere*, ed. cit., v. VIII.

domus, quae spectat in nos solos, neque aliud ullum potest habere perfugium; deinceps ne convenientes propinqui, quibuscum communis etiam fortuna plerumque est, ecc. (1) ».

La morale mistica e gesuitica al contrario mette in primo grado l'abbandono della patria e dei parenti.

E Dio? È un grand'errore il sequestrare i doveri di Dio dagli altri, e farne una categoria speciale. Questo è in morale come in metafisica, il collocar Dio in una categoria particolare, dovecchè esso è su tutte le categorie, come infinito, e tutte le compenetra in virtù dell'atto creativo. Così, in morale, il dovere verso Dio è il compimento di tutti gli altri doveri, e il principio informativo di essi è quello che gli anima, feconda, perfeziona, indirizzandoli al loro ultimo fine.

Ma, presso i gesuiti, Dio non è che un pretesto. Il primo, sommo, anzi unico dei loro doveri è il culto della Compagnia.

XXIX

Gesuiti. I gesuiti travisano il Cristianesimo, come i Farisei travisavano il Giudaismo. Gli uni e gli altri corrompono la morale colla casuistica, perchè alterano il dogma, che ne è l'anima e il fondamento. Il dogma cristiano e giudaico è tutt'uno; cioè l'idea messianica, il regno di Dio. Questa teocrazia, a cui il Giudaismo mirava, e che fu da Cristo adempiuta, è spirituale. I Farisei e i gesuiti la rendono materiale e temporale; e così la disfigurano. La sua anima è l'amore, onde nasce la vera etica, il culto in verità e spirito: i Farisei antichi e nuovi ci sostituiscono il timore, da cui nasce una morale ipocrita e una religione superstiziosa. I Farisei si rappresentarono il Messia, come un civile dominatore. I gesuiti, non potendo fare che Cristo sia stato tale, ci suppliscono col papa. Il papa, vicario di Cristo, secondo essi, dee dire *regnum meum est de hoc mundo*; sia pel temporale, che possiede in proprio, sia per la balia universale, che tiene su quello degli stati cattolici. Il papa de' gesuiti è signore temporale di tutta la terra. Non inventarono la teoria, ma la presero dal medio evo. Con questa

(1) CICERONE, *Opera omnia*, ed. cit.: *De officiis*, I, 17.

temporalità privano il Cristianesimo della sua essenza; e fanno sì che Roma è così corrotta, come l'antica Sinagoga.

I gesuiti sono in ciò più inescusabili dei Farisei, poichè questi, appartenendo all'antica legge, non aveano un'idea distinta della spiritualità del regno divino (che era solo acroamatico); dove che essa è l'essoterismo della nuova alleanza.

XXX

Ogni opinion religiosa, versante nell'assegnare un pregio e virtù morale a cosa puramente materiale, è superstiziosa, e contraddice all'indole del culto, che è in verità e spirito. Così i miracoli, le angelofanie, la trasfigurazione, la risurrezione, l'ascensione, la verginità di Maria, l'immutabilità delle materie e forme sacramentali, la presenza reale, le indulgenze, l'inferno, il purgatorio, il paradiso, ecc., intesi secondo il concetto della teologia volgare, sono superstiziosi.

Il creare e propagare tali concetti, e affogare con essi l'essenza della religione, è lo studio del Fariseismo di ogni tempo e dei gesuiti ai nostri. Esempio. Immacolata concezione. Essa si oppone allo scopo proposto di onorare Maria, poichè togliendole le passioni, le toglie, o almeno ne scema, le virtù. Il Passavanti, benchè frate e del medio evo, si accostò al nostro cenno. Passo del Passavanti. Traduciamo questo in lingua moderna; che vuol dire, se non che tal privilegio, supposto in Maria, è un accidente fortuito e materiale, che nulla aggiunge alla morale eccellenza della madre di Cristo?

XXXI

« Abdicamus occulta dedecoris, non ambulantes in astutia neque adulterantes verbum Dei, sed in manifestatione veritatis commendantes nosmetipsos ad omnem conscientiam hominum coram Deo. Quod si etiam opertum est Evangelium nostrum, in iis qui pereunt est opertum; in quibus Deus hujus saeculi excaecavit mentes infedelium, ut non fulgeat illis illuminatio Evangelii gloria Christi, qui est imago Dei. Non enim nosmetipsos praedicamus, sed Jesum Cristum Dominum nostrum; nos autem

servos vestros per Jesum; quoniam Deus qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuminationem scientiae claritatis Dei, in facie Christi Jesu» (2, *Cor.*, IV, 2-6). L'*Evangelium opertum* degli *infedeli*, che *periscono*, è la *littera, quae occidet*, contrapposta allo *spirito, che vivifica*, cioè all'*illuminatio Evangelii*. Havvi dunque un Evangelio acroamatico e spirituale e un Evangelio essoterico, letterale, curiale. L'uno è svelato, l'altro è coperto. L'uno dà la fede, l'altro l'infedeltà. L'uno proprio di chi è dentro la Chiesa, l'altro di chi è fuori. L'uno salva, l'altro danna. L'uno è la luce, l'altro è tenebre. L'uno illumina, l'altro accieca. Si noti, che qui Paolo, come altrove, pone l'essenza della fede non già nell'oscurità, ma nell'illustrare l'oscuro: *argumentum non apparentium*. L'Evangelio *opertum* non è quello degli antichi Farisei e Giudei e dei moderni gesuiti e teologi volgari?

XXXII

Del Fariseismo. Il Fariseismo è la corruzione di ogni religione invecchiata. Nella gioventù la religione è sempre più o men buona, quanto alla moralità del suo spirito; perciò è miglioratrice, incivilitrice, strumento di mentalità. Ma, invecchiando, perde o scemasi tale suo spirito; le lettere, i riti, la forma prevalgono; cessa in essa il principio di vita: diventa un cadavere. Quando la religione è giunta a tal segno, essa diventa un ostacolo della mentalità, invece di esserne uno strumento.

Filosoficamente tal mutazione consiste nel prevalere della mimesi sulla metessi. In ciò sta la vecchiaia di ogni instituzione, e la vecchiaia universalmente. Cos'è la vecchiaia? È il regresso cioè il ritorno della metessi alla mimesi.

XXXIII

Il Fariseismo fu l'esempio storico più illustre di tal corruzione, poichè fu la vecchiaia, la mimesi rediviva del Giudaismo.

Oggi v'ha un Fariseismo cristiano, il cui colmo è il Gesuitismo. Ma si trova anche fuori dei gesuiti, e serpe quasi universalmente. Specialmente nell'alto clero (prelatura romana ed episcopato), che è l'aristocrazia della Chiesa, e le aristocrazie invecchian

più spesso, e come tutte le classi priviligiate inchinano al Fariseismo. È la vecchiezza della Chiesa, predetta da S. Gregorio Magno.

Nella gioventù delle nazioni v'ha anche mimesi. Anzi la gioventù è verso la virilità, ciò che la mimesi verso la metessi. Ma ecco il divario tra la mimesi giovanile e la senile. La prima è un moto verso la metessi, laddove la seconda è un ritorno dalla metessi verso la mimesi.

Tutto è relativo, comparativo. Mimesi e metessi son due opposti, che si suppongono l'uno l'altro. Se v'ha moto di mimesi verso metessi, c'è gioventù; se v'ha moto di metessi verso mimesi, c'è vecchiaia.

XXXIV

La morale cristiana, che ora s'insegna nei catechismi, è tuttavia in gran parte fratesca, che è quanto dir mistica.

Fondasi nel principio antisociale del disprezzo del mondo, sostituito al principio veramente cristiano, che è il ravviamento e il perfezionamento del mondo, che fu il vero principio di Cristo.

La chiosa mistica nasce dalla falsa esegesi del Nuovo Testamento, quanto alla morale. Bisogna riformare questa esegesi ne' suoi cardini. Il cardine si è che il regno di Dio, a cui Gesù Cristo tutto indirizzava, non è solo il regno de' cieli (vita futura, palingenesiaca) non la vita astratta delle anime, ma il mondo presente, riformato e migliorato, di cui la palingenesia non sarà il principio, ma il compimento. Perciò i sacrifizii, l'abnegazione, ecc. di cui parla Cristo, sono solo del mondo corrotto di allora. Il liberalismo rituale di Gesù Cristo, la sua ripugnanza all'ascetismo essenico, l'ampiezza e universalità delle sue vedute, il provano. Ora il mondo d'allora era paganico corrotto. Dico corrotto, perchè il sano Paganesimo purificato e aggrandito dalla filosofia, non che essere contrario al Cristianesimo, ne è il predecessore.

XXXV

(L'ascetismo, la mistica sostituiscon alle virtù naturali e razionali certe virtù arbitrarie e innaturali, per ottener la vita eterna:

svisceran l'Evangelio. Ogni alterazione di un dogma cattolico è la negazione di un altro dogma. Esempii).

Dire che la caduta si oppone al progresso è un dire che la malattia si oppone alla guarigione e al progresso della salute. Igiene, medicina.

XXXVI

Due sublimità ci sono: l'una interna, l'altra esterna.

L'interna è nell'anima, l'esterna nella società e nella natura. La sublimità interna dell'anima è la virtù, e l'internità della virtù è l'umiltà, per opera della quale la sublimità eroica dell'atto virtuoso è tanto maggiore, quanto più occulta e profonda. Nel Cristianesimo solo si trova la virtù perfetta, perchè in esso solo alberga l'umiltà perfetta.

Gli ascetici errano nel negare o trascurare la sublimità esterna della società (civiltà) e della natura, e nel ridur tutto all'anima.

Il Cristianesimo tutte le abbraccia, poichè è una civiltà e una scienza, non meno che una morale e una religione. Tuttavia di più peso è alla sublimità dell'anima, la quale sovrasta per le sue eccellenze; e perciò l'anima è regina del mondo.

XXXVII

Il misticismo, mentre da un lato introduce una falsa spiritualità in aria , che contraria i veri interessi della terra, e si oppone al fine assegnato all'uomo dalla natura, accarezza dall'altro lato un certo materialismo, che consiste nel dare importanza a cose accidentali, che non l'hanno in sè, con grave pregiudizio della spiritualità vera e della morale.

Abbiamo un esempio di questo falso spiritualismo e materialismo, insieme accozzati, nella misticità cristiana da' suoi primi principii sino ai dì nostri. Il Cristianesimo spiritualizzò il Giudaismo, che conteneva del misticismo solo l'elemento materiale ed ascetico. Ma intorno allla figura divina di Cristo si formò quasi un'atmosfera umana, che forma la parte mistica dell'Evangelio; la quale da una parte serbò molte materialità e asceterie giudaiche (digiuno, penitenza, riti, gerarchie, ecc.) circondò la grandezza spirituale di Cristo di un apparato sensibile e da scena (trasfigurazione, angeli, che cantano, colomba, che discende, ascensione e discesa del figlio dell'uomo dalle nubi, fuoco del cenacolo, angelologia, demonologia, taumaturgia) e dall'altro lato promosse la verginità, il celibato, il monachismo, la rinunzia al secolo, ecc.

Da questa doppia tendenza, ascetica e materiale, nacque l'antropomorfia, in cui fu rappresentata l'incarnazione (Dio che nasce, muore, ecc., formole che si riducono a mere parole, come mera parola è la definizione contro Nestorio), la verginità progressiva di Maria; la verginità di S. Giuseppe, ecc. Il Segneri nel panegirico di S. Giuseppe afferma che fu santificato nel seno della madre, come Geremia e Giovanni (1). I gesuiti, nell'età moderna, riproducono questo materialismo dell' ambiente primitivo. Concezione immacolata. (La cui materialità fu già notata dal Passavanti). Cardiolatria successiva. Cuor di Gesù; poi di Maria; poi di Giuseppe.

XXXVIII

La misticità cristiana e non cristiana, di tutti i tempi, non si fece mai coscienza delle frodi pie, come semplici mezzi, non dannosi a niuno, e indirizzati a buon fine, qual si è la salute delle anime. Quindi non bisogna credere che in antico e in moderno tanti miti, tante leggende siano state create involontariamente e senza artifizio. Se il Padre Segneri cita tanti esempiacci, a cui era impossibile, che desse una vera fede (come p. es. che l'abate Muzio fermò il sole) come non può darsi, che fingesse del pari, a buona intenzione, chi prima raccontò tali esempii?

XXXIX

Cap... Della contraddizione del misticismo colla morale e colla politica.

1º Dar un valor morale intrinseco al positivo. Opere esterne,

(1) Segneri, *Prediche*, 39. in *Opere*, Torino 1832-1833.

Fariseismo. Precetti ecclesiastici, sotto pena di peccati mortali. Ciò indusse Lutero a dire, che la fede giustifica senza le opere.

Sancti ex opera operata. Passo di Kant.

2° Dare un valore morale, intrinseco al dogma puramente speculativo. Trinità necessaria alla salute. Passo di Tamburini sui nestoriani. Il dogma della redenzione (Dio salvatore) non è puramente speculativo. Necessario alla morale.

3° Far dipendere la salute da ciò che non dipende dall'uomo. Troncare il vincolo della virtù coll'immortalità beata. Far dipendere questi da accidenti e dalla fortuna. (Il dir che fuori del Cattolicismo la morale non salva, ciò annulla la prova dell'immortalità).

4° Intelligenza volgare del peccato originale. Annulla la moralità. Induce lo scetticismo. Se io sono colpevole di un peccato altrui, commesso prima che io fossi, posso esser colpevole di un peccato altrui, che or si commette. Chi mi assicura dunque di non esser reo dei peccati, che si fanno nella luna?

5° Dottrina della penitenza. La vera penitenza è il contrasto alle passioni (virtù) e il lavoro (civiltà). L'altra penitenza è un suicidio: mette l'uomo in contraddizione col suo destino mondiale e colla natura.

6° Dottrina dei consigli evangelici male intesa. Mette la perfezione in una pratica, che distrugge la civiltà (povertà volontaria), la ragione (ubbidienza cieca) e la natura o sia la specie (verginità, celibato volontario). Ciò che, senza Cristo o Paolo, insegnano i consigli evangelici. Assurdità della ubbidienza cieca: ingiuria la ragione e il vero e la moralità. Danni del pauperismo volontario.

7° Della vita contemplativa. Insociabilità di essa. Monachismo, anacoreti.

8° Debilitazione o trasgressione del debito verso i genitori, i parenti, la patria, la moglie. Durezza: abbandono: dimenticanza. Dottrina farisaica. Vita di S. Alessio.

9° Intolleranza. Dottrina delle pene eterne nel senso volgare. (Paradiso che non abbraccia tutta l'umanità virtuosa. Dante pose Platone, ecc. in inferno. Ripiego da lui immaginato. Amor della gloria).

10° Essenzialità dei riti esterni. Toglie il culto *in spiritu et*

veritate. È Fariseismo. L'uomo è padrone del sabato.

11° Immutabilità del positivo e della religione.

12° Dottrina dell'umiltà. Avvilimento. Dubitar della propria ragione. Apatia verso il vero.

13° Dipendenza soverchia dal sacerdozio. Povertà di spirito. Schiavitù intellettuale. Eteronimia dell'arbitrio. Pusillanimità di spirito.

14° Distacco dalle cose temporali. Virtù negative. Trascuranza della civiltà. Economica). Inerzia divota. Pellico. Manzoni. Scrupoli, che corrompon l'azione. L'ingegno del Manzoni dipende dal suo confessore.

15° Dottrina della pazienza. Passi del Rousseau, del Machiavelli, del Giordani. Conduce alla servitù. Dottrina sulle rivoluzioni.

16° Egoismo religioso. Antepone non solo la propria salute, ma l'accrescimento della salute a tutto. Poco importa che il fine dell'egoismo si ponga in terra o in paradiso. Esercizii spirituali di S. Ignazio. Passi del Bartoli, in cui, per la sorte dello stato, contrappone l'egoismo mondano e l'egoismo eterno; come non ci fosse un terzo partito, cioè il felicitar sè in cielo, col far bene agli uomini e alla patria in terra.

17° Sensualismo mistico. Mariolatria. Cuor di Gesù. Cristo sposo delle vergini. Sessualità del Cristianesimo. (Vita di Santa Domitilla). Si accosta al paradiso di Maometto. Cantico dei cantici. Abusi dei mistici.

XL

S. Agostino, nel suo scritto *De moribus Ecclesiæ catholicæ* dedusse la divinità del Cristianesimo dalla perfezione ascetica del monachismo.

L'argomento è falso, perchè la perfezione o dirò meglio l'esagerazione mistica ed ascetica non è propria del Cristianesimo, si trova in altre religioni, meglio che in esso. (Morale dell'uomo solitario, exsociale). Non che essere un carattere di divinità, è un carattetre di umanità e nasce da fantasia, non da ragione, ed è uno sforzo innaturale per preoccupar l'infinito. Bonzi, Gioghi, Bramani, Santi Mussulmani. Passi del Bartoli. Il carat-

tere divino del Cristianesimo è la perfezione della morale domestica e civile, cioè dell'etica sociale.

XLI

La dottrina dei consigli evangelici, intesa a modo degli ascetici, è immorale e innaturale. Colloca la perfezione in una vita contraria a natura, e tale, che se venisse abbracciata da tutti, perirebbe il genere umano. A ragguaglio infatti di tal dottrina si dee dire che la nostra specie dee la sua durata all'imperfezione de' suoi membri; i quali, se fossero perfetti, ella andrebbe subito in dileguo. Si può dare assurdità maggiore? Dunque la perfezione, consiste non mica nel vivere, secondo natura, ma nel distruggere la natura?

La morale ascetica è per ogni verso un suicidio, una distruzione della natura e dell'arte che ne è la figliuola.

1º Distrugge il corpo dell'individuo colla penitenza. 2º L'arbitrio e la ragione coll'ubbidienza cieca. 3º La filosofia e la scienza coll'autorità assoluta di Roma. ecc. 4º La specie colla verginità e il celibato. 5º La civiltà, la società, ecc. colla povertà, l'ozio contemplativo, la vita eremitica, la misticità, il Gesuitismo, ecc. 6º La libertà e razionalità politica col dominio temporale del papa, ecc. 7º La famiglia colla disubbidienza e durezza verso i genitori, i parenti, ecc.

XLII

Le penitenze eccessive dei mistici (suicidio lento) guidano alla crudeltà fanatica verso gli altri. Il suicidio religioso, i cilizi e le discipline ai roghi dell'Inquisizione. Logica di questo passaggio. La ragion si è che la base dei due disordini è una, cioè il credere, che il dolor in sè sia buono e ne la natura. Passo di Sismondi su S. Domenico e il dolore.

Plutarco ha un pensiero analogo (1).

Ciò che Plutarco dice si può applicare al Segneri, per la sua famosa predica dell'inferno (2).

---

(1) PLUTARCO, *Opera, quæ extant, De superstitione*, 33, 34.
(2) PLUTARCO, *Op. cit.*, 27. SEGNERI, *Prediche*, 39.

XLIII

Il misticismo è una preoccupazione dell'infinito.

L'uomo mistico si separa dal finito, dal mondo, e vuol vivere nell'infinito. Quindi il celibato, l'ascetismo, le penitenze, la povertà, la solitudine, la contemplazione.

Vocazione naturale di alcuni a questa vita. Non bisogna impedirli.

XLIV

Il misticismo vuol trascendere la natura, reggersi coll'idea pura e dà nella servitute.

Non ha buon successo. È destituito del *progresso*, che è il carattere del naturale; ed è regressivo, che è la nota dell'innaturale e prepostero.

Così il Cristianesimo ascetico e mistico va scadendo da secoli. Così i santi ascetici e mistici non riescono a nulla. I chiostri, che fan voto di virtù eroica, perdono anco le virtù più comunali. La misticità uccide il buon senso, che è la voce di natura. Il mistico imbaggianisce. Gesuiti santi. Silvio Pellico passa le ore in chiesa, invece di operare, aspetta miracoli, invece di aiutarsi. Tenta Iddio, poichè vuol riuscire fuori della natura.

L'Evangelio e il Cattolicismo, per avanzarsi e perennare, devono diventare *naturali*, *positivi*, *civili*, purgandosi da ogni nebbia mistica. Distrutto il Gesuitismo, che è il cuore della mistica, bisogna trasformare Roma e il papato.

XLV

Non ripudio la mistica ed ascetica. Ma è cosa di pochi individui. Eccezione, non regola. L'errore sta nel volerla universalissima.

Farne un insegnamento comune, insegnarla nell'educazione, dal pulpito, dal catechismo. Questo altera la morale evangelica, la rende incivile, sprezzabile, odiosa, argomento d'incredulità, non

di fede. Tal è il vezzo dei gesuiti. Tal è pur quello di Roma, che non beatifica, se non gli ascetici.

XLIV

Il fare, come Proudhon, della libertà l'essenza della società è un errore analogo a quello di coloro, che ripongono nell'autorità l'essenza della religione.

La libertà e l'autorità sono necessarie ; ma son semplici mezzi; son facoltà, strumenti; per sè non hanno valore.

Error dei mistici, che pongono nell'ubbidienza una perfezione, laddove la perfezione sta nella legge, a cui si ubbidisce. Questo è il concreto, il reale. Non altrimenti, come Proudhon. L'essenza della società, come della religione, è il pensiero.

XLVII

Le leggi positive della Chiesa, (digiuno, magro, confessione auricolare, ecc.) sono tutte monastiche; dominarono nel medio evo, perchè allora la cristianità era un immenso monastero, e si volea far dei laici anco dei frati. Oggi è il contrario; perchè tali leggi sono incompatibili col genio della civiltà moderna e cogli ordini sociali; onde non solo i laici più non le vogliono, ma non le voglion nè meno i monaci, a cui sono ordinate.

L'ascetismo della nuova legge è un resto dell'antica. È un vero giudaizzare. Gli uccisori del Messia imposer il proprio giogo alla Chiesa. Liberalismo di Cristo e di Paolo.

Tali pratiche entrarono nel Cristianesimo, colla gerarchia pontificale, che è pure in parte un'imitazione giudaica.

Così, mentre, nelle cose morali e civili, la misticità della nuova legge sopraffaceva il senso positivo e retto dell'antica, l'ascetismo di questa (nato dalla necessità di domare un popolo durissimo) fu congiunto a essa misticità. Così riggettossi il buono della antica legge, e servossi il prepostero, contro la formale intenzione di Cristo. Il Testamento Vecchio, che è la base del Nuovo, ne fu spesso altresì la corruzione.

XLVIII

Uno dei danni dell'ascetismo è misticismo, che produce il suo contrario, cioè l'empietà e dissolutezza. La quaresima partorì il carnevale. L'esagerazione genera l'esagerazione ; perchè è sofistica e non dialettica. Il che non accade sempre ; ma nelle epoche di avanzata cultura. L'ascetismo è perciò utile nei principii solo e nelle età barbare, quando si dee fare una grande impressione nel mondo. Giovò quindi, nei primi secoli della Chiesa e nel medio evo ; allora contro la corruttela eccessiva del gentilesimo ; poi verso l'efferratezza dei barbari. Ma cominciò a nuocere colla risorgente cultura ; e fu certo, per indiretto, una delle cause dell'incredulità moderna. Il che non avvisano coloro, che rinnovano servilmente una forma di santità antica, senza adattarla ai tempi. La sola forma di santità assoluta è la teandria, perchè divina e universale, se non che Cristo, sendo stato anche uomo de' suoi tempi, bisogna separar in lui l'elemento locale e cronologico dall'universale. Ma ciò dee farsi molto più negli uomini. L'errore contrario è il vizio precipuo delle due forme contrarie dei gesuiti e dei giansenisti. Le vite dei Santi son perciò nocive, se non si leggono con grandissimo riserbo.

XLIX

L'ipermisticismo è in contraddizione colla natura, colla scienza cogli uomini.

1º Le asserzioni ipermistiche son tutte smentite dalla natura. Esempio. L'istinto prepotente della propagazione è attribuito al peccato originale, dove che esso è la base della nostra specie. La vita monastica eccessiva è presentata come favorevole alla moralità e alla società ; laddove è loro contraria. La civiltà è tenuta come nociva alla moralità delle nazioni, mentre ne è il fondamento. Le pratiche ascetiche, i digiuni, la disciplina son proposti come mezzi di attutire i sensi, laddove li destano e li attizzano.

2º La scienza tolse, di mano in mano, all'ipermisticismo il suo cielo, il suo inferno materiale, il suo paradiso terrestre, fanciul-

lesco, e le rende impossibile il suo finimondo teatrale, ed ella non se ne avvede ancora. L' innaugurazione della scienza moderna da Colombo e Galileo a noi non fu che una successiva demolizione dell'ipermisticismo.

3º Non conosce gli uomini, nè il secolo. È inetto agli affari. Il Gesuitismo dal quattordici in poi non fece che errori. I suoi partigiani, benchè ingegnosi alcuni di essi, come il Montalembert, il Maistre, il Lenormant, mostrano un'assoluta incapacità nella vita pratica, si governano da fanciulli, nuocciono alla religione, invece di giovarle.

Insomma l'ipermisticismo (di cui il Gesuitismo è la forma più moderna e dominante) manca affatto del senso naturale, del senso scientifico e del senso politico, il che è il colmo dell'inettitudine. Il vero Cattolicismo è tutto il contrario.

L

I mistici pongono il merito nella difficoltà sola. (Come i poeti cattivi che pongono il pregio nelle difficoltà vinte; quindi gli acrostici, anagrammi, ecc.); onde le penitenze, macerazioni, ubbidienza cieca, prescrizioni noiosissime e inutili. Ma la sola malagevolezza non fa moralità, che risulta dalle relazioni intrinseche delle cose. Quando un'azione in sè è morale, la difficoltà ne cresce il merito; ma nol costituisce. La sentenza contraria propria degli ascetici e mistici è immorale, falsifica l'etica, e dà luogo a infiniti disordini.

LI

L'elemento infinitesimale del Cristianesimo è la base della mistica. L'infinito infatti, benchè definito in sè stesso, è per noi l'indefinito, l'*apeiron* degli antichi, perchè la mente nostra finita non può apprenderlo. Esso riesce dunque per noi vago, perplesso, confuso.

La forma fantastica di questa perplessità è la mistica. La mistica è il conato, imperfetto, che fa l'uomo, per afferrare l'infinito, senza poterlo arrivare. È un'operazione iperbolica, che non giunge mai al suo termine. Di qui il difetto e il pregio ad una della mistica.

Come la base obbiettiva della mistica è l'infinito; così la base subbiettiva di essa è il genio femminile. La donna è il senso dell'infinito, perchè in essa abbonda il sentimento, l'intuito, che soli all'infinito s'innalzano.

La maschiezza all'incontro vuole il preciso, che non si trova, se non nel finito. Quindi la donna tende alla contemplazione, perchè questa ha del vago; l'uomo all'azione, che sola ha del positivo e del preciso.

Ecco perchè il Cristianesimo mistico è più femmineo che maschio; il Cristianesimo civile al contrario. Ecco il perchè il Gesuitismo, in cui prevale il Cristianesimo mistico, si affà più alla donna, che all'uomo.

LII

Il misticismo stacca il mondo sovrasensibile dalla natura; lo pone in aria e in un mondo fantastico; tronca il mezzo (*ilo*) della cosmologia colla teologia, e così rende i dogmi di questa incredibili. Il Cristianesimo, p. e., misticamente interpretato, pone il paradiso in cielo, che è quanto dire in un concetto mimetico, che oggi non ha valore, se non per l'immaginazione, e che non si trova nella natura, nella scienza.

Il sovrannaturale, all'incontro, acquista valore, se s'innesta nella natura. Che cos'è il cielo? È l'esito finale della terra, il suo passaggio a uno stato superiore, la palingenesia. Ora questo esito si appicca colla condizione attuale tellurica. Il cielo, così considerato, è anche un lontano; ma un lontano del tempo anzi che dello spazio. Ecco, come la salita di Cristo al cielo si innesta colla palingenesia. Fu un *discorso* nel tempo, non una *montata* nello spazio. (La salita, come salita, è simbolica, è vera come passaggio).

LIII

La misticità è la religione isolata, solitaria. Per effettuare un'union fantastica con Dio, sequestra l'uomo dalla creatura.

L'Evangelio è sommamente sociale. Fondato sull' idea di

unione, di cui la teandria è simbolo. Chiesa ne è tipo. Carità è l'anima. Il prossimo. La comunione dei santi. Tutti i sacramenti e il sacrifizio sono sociali. Cena. Tempio. Culto. Penitenza pubblica. Nulla il fedele ci fa isolatamente. Quindi il genio evangelico è antimistico.

Nel medio evo la forma mistica si andò insinuando. La comunione solitaria, la messa sottentrarono alla cena comune.

LIV

Nel linguaggio dei mistici e ascetici *lasciare il secolo, tornare al secolo* suona abbracciare, e abbandonare la vita monastica. *Secolo* è sinonimo di *mondo*, nel senso evangelico, e questa sinonimia è fondata sull'uso biblico.

Secolo, come tempo successivo, è l' opposto dell' *eternità* immanente; come *mondo*, sinonimo di *terra*, è l'opposto di *cielo*. Cielo e eterno indicano lo stato palingenesiaco; secolo e mondo il passaggio cosmico. Ora il monachismo, a quiete del chiostro e del deserto è considerata come una spezie di anticipazione del riposo eterno. Vedi le *Vite dei santi Padri nel deserto*.

LV

La misticità religiosa non è favorevole alla morale. I migliori de' suoi seguaci son quelli che attendono a virtù inutili, sterili, insociali, e vengono mossi da spirituale egoismo di salvar l'anima propria, senza curarsi di quella degli altri. Il volgo dei mistici poi dà luogo a tutte le passioni ignobili e meschine. Sono i peggiori uomini e cittadini.

Queste due classi si unificano, specialmente nei gesuiti santi La i politici.

LVI

Ascetismo. L'ingegno e il tempo sono i due primi capitali degli uomini. Chi voglia misurare i danni fatti dall'ascetismo alla coltura, calcoli l'ingegno sciupato da esso e il tempo perduto. e nemisticità e le pratiche ascetiche possono giovare ai pochi

grandi, eccitandoli a fare gran cose, ma rovinano il corpo, e logorano le forze ai molti mediocri senza profitto dell'animo.

Cristo volle instituire una religione, sparagna del tempo; onde insegnò a orar breve e poco, ecc. Il monachismo, l'ascetismo, il misticismo e il Gesuitismo la svisarono, e corrupper, mutandola in perditempo.

LVII

Il sabato è la festa primitiva della creazione. Esso si fonda sull'idea, che l' azione umana è un'imitazione dell'azione creatrice divina. Il sabato rappresenta la *quiete*, cioè l'azione normale, continua, conservatrice, che sottentra alla azione creatrice e iniziale; è il cosmo opposto alla cosmogonia.

L'idea del sabato è il perno del Giudaismo. Vedi Herder (1).

Lo è pure di ogni costituzione. Importa la sintesi della formola ideale; cioè creazione e religione, Dio e uomo, cielo e terra. Il dì festivo presuppone il travagliativo, e lo implica. Ne è il fine e il principio. Domenica è il fine e il principio della settimana.

La proporzione del tempo festereccio, verso il travagliativo, ndica quella delle azioni civili, verso la religione. Sei giorni alla civiltà; un solo alla religione. Il misticismo rovescia questa divina economia.

LVIII

Il Cristianesimo, ben inteso, fu una ristaurazione e perfezionamento del Gentilesimo (incorrotto, pelasgico). Ciò voleva Cristo, vaticinando prossima una risurrezione, un giudizio, un mondo nuovo, che succederebbe all'antico eziandio sulla terra. La filosofia greca e il giure romano tentarono invano questa riforma morale e civile del mondo, perchè la verità, sotto la forma della filosofia, non può operare sulle moltitudini. Cristo, per riuscire, diede all'idea la formola religiosa; e fondò

(1) HERDER, *Histoire de la poesie des Hébreux* (trad. par *M.me de Carlowitz*), Paris 1845, pagg. 369, 370.

la sua religione sul Giudaismo, che assai meglio del Gentilesimo conteneva, nel suo particolarismo pregno di universalismo, i germi del mondo futuro.

La filosofia greca sottostette dunque alla religione di Gesù Cristo: 1º per la forma impopolare; 2º per la mancanza di un antecessore, così idoneo, come fu il Giudaismo. Giacchè l'antecessore della filosofia greca, non fu che una poesia e una mitologia, in cui l'elemento acroamatico era soffocato dall'essoterico.

D'altra parte, Cristo si propose: 1º di sceverare il Giudaismo e il Gentilisimo dall'elemento mimetico; 2º di fondar su questi due antecessori, così purgati e ampliati, l'edifizio del mondo futuro. Quindi è che predicò agli Ebrei e ai gentili.

L'opera di Cristo fu guasta dall'ascetismo, che mantenne la parte al rituale penitenziale del Giudaismo, e dal misticismo, che, sostituendo all'idea del mondo presente rinnovato quella di un mondo futuro impalpabile, insegnò il disprezzo delle cose create, invece del loro perfezionamento.

LIX

La teologia volgare esagera, e falsifica le condizioni dell'altra vita. Le esagera, facendo un inferno intollerabile, un purgatorio, dove si soffre poco meno che in inferno, ecc. (Citano S. Agostino, come vi fosse stato). Le falsifica, mettendole in contraddizione coll'idea morale, e considerando inferno, purgatorio, paradiso alla dantesca, cioè come tre stati assolutamente distinti e separati, dove che il concetto di espiazione, di pena e di ricompensa, vuole che insieme s'intreccino. L'inferno infatti non può importare una pena immanente o monotona, ma decrescente in infinito, benchè sempre ne resti una traccia. Quando questa traccia è distruggibile, vi ha purgatorio; ma questa, sendo il mezzo tra i due altri stati, dee di essi partecipare, e quindi dee essere un successivo scemamento di pena e crescimento di gioia. Il paradiso infine dee pure ammettere progresso nel godimento.

Si citano i Padri, come se essi avessero viaggiato nell'altro mondo. I cenni della rivelazione sono generalissimi. A supporre che la tradizione rivelata sia discesa ai particolari, bisogna ignorare, che cos'è tradizione. Il vero si è che i Padri, gli Scolastici, concretando l'idea dell'altra vita, si valsero dei concetti rozzi

della ragione imperfetta dei loro tempi. E le visioni dei santi non furono che un composto di tali idee, come tutte le visioni e i sogni un risultato delle veglie.

LX

La vita di S. Francesco è un mito fabbricato sulla vita di Cristo, e che esprime così la poesia, come l'ignoranza, rozzezza e superstizione del medio evo.

È una parodia. I protestanti ne notarono la puerilità. Vergerio. Bayle. Ma ne disconobbero il lato bello e poetico. Leo.

È un mito plebeio. Una spezie di rinnovamento rozzo e democratico del Cristianesimo. I francescani furon la democrazia del Cattolicismo. **Bonald.**

LXI

Havvi un'empietà maggiore dell'ateismo, si è quella di far Dio empio, per così dire, cioè di farlo immorale, di fargli negare quella infinita ed eccellente bontà, che è la sua essenza medesima. E chi adora un tale Iddio è ateo e idolatra ad un tempo; perchè, da un lato, egli non conosce, e non ammette, che il Dio vero, dall'altro lato l'oggetto del suo culto è un idolo, mostruoso, della sua immaginazione.

Ora tale empietà infettò troppo spesso le scuole del Cristianesimo. Non parlo delle dottrine dei Luterani, Calviniani, Gomaristi, Giansenisti, ecc.; ma della stessa teologia volgare, senza eccettuare la gesuitica. L'idea morale di Dio vi è svisata troppo spesso.

Il Dio crudele del medio evo, quello del Bartoli, quello del Segneri, nella sua predica sull'inferno, è forse il Dio vero? No sicuramente.

Il Segneri comincia la sua predica sull'inferno con un pensiero, che non solo è uno sproposito, ma una bestemmia. Dice che come Dio esagera la propria bontà, nel retribuire i buoni, così dee esagerare la propria giustizia, nel punire i rei. Come se la giustizia e la bontà fossero due opposti, che si bilanciassero! Come se la giustizia non sia altro, che un lato della bontà medesima! Come se sia lecito l'esser più punitore che

i dannati, come se lodevole l'esser buono e rimuneratore che i meriti! Come se la troppa giustizia non fosse ingiustizia. (*Summum jus, summa injuria*). Dunque *a fortiori*: l'eccedere il *jus* è somma ingiuria. Che morale nefanda!

Nè questa teologia barbara si restringe tra i termini dell'intelletto, ma vizia il cuore dei suoi cultori. Le guerre religiose, l'inquisizione, ecc. furono i parti pratici di tale teologia atroce. Chi mette di là un inferno, che offende la benignità divina, se può, s'induce ad anticiparlo in questo mondo.

Roma faccia questa avvertenza. Guai a lei, se insegnasse una teodicea contraria alla savia ragione e al genio mite del secolo.

LXII

Il monachismo cristiano nacque da un testo evangelico male inteso, anzi a rovescio. Imperocchè Antonio (altrettanto fece poscia Francesco di Assisi, patriarca del fratismo moderno), che può considerarsene qual fondatore, lasciò la casa e la famiglia, e andò nel deserto, mosso da quelle parole di Cristo, dove questi dice ai suoi discepoli di lasciar tutto per seguir lui. Ma dove seguirlo? Nell'eremo forse? No: pel mondo, nelle città, ai conviti, alle nozze, per fondare una civiltà nuova.

LXIII

Quasi tutti gli errori del medio evo, le esagerazioni ascetiche e mistiche, le intolleranze, ecc., ebbero origine da un testo delle Scritture male inteso, che è quanto dire preso isolatamente, senza aver l'occhio alla relazione col contesto, la quale relazione è la vera intenzione e sentenza di ogni scritto. Esempii: 1º Monachismo; 2º Celibato; 3º Usura; 4º Macerazioni; 5º Inquisizione, intolleranza; 6º Superiorità della vita contemplativa sull'attiva.

LXIV

Ciò che è contro natura non dura; onde la durabilità e perpetuità è il vero marchio e carattere del naturale. La consuetudine, l'immaginazione e altre cause accidentali spesso scimmiottano la natura, e fanno per un certo tempo mirabili effetti, ma questi non durano. Così la misticità parve, in certi tempi, avviare il genere umano per vie nuove; come nei deserti della Tebaide. Ma tutti quei favori svanirono, e la creatura ha ripreso il suo imperio. Il medio evo fu quasi tutto mistico.

LXV

La ricchezza. Due specie. Produttiva, caritatevole, sociale, utile a tutti; egoistica, dura, solitaria, individuale. L'Evangelio e la ragione scomunicano questa, non quella. Così l'economia politica si concilia colla perfezione cristiana.

Così pure due specie di povertà: l'una sofistica, l'altra dialettica. Quando regnava la ricchezza sofistica, la povertà esagerata fu il suo contrappeso. Quindi la povertà ascetica, monastica, ecc. Cessata l'una, dee cessar l'altra.

La ricchezza sofistica era la sola nel mondo antico, che Cristo chiama *mondo del suo tempo*; ond'ei la condannò. La ricchezza dialettica non può essere che un parto della civiltà cristiana.

LIBRO SETTIMO.

IL PROTESTANTISMO

LIBRO SETTIMO.

Il Protestantismo.

I

Le formole definitive della Chiesa ricevono il loro senso dai privati; altrimenti s'irebbe in infinito. Sono dunque moltisense. Sono una lingua, che ciascuno ha una latitudine grande nell'interpretare. In questa versatilità delle formole consiste la cattolica libertà di pensare.

Ciascuno può trovare il suo pensiero libero nel Cattolicismo.

II

Dicesi che in Italia vi è una sola religione molto sparsa: il Cattolicismo ; un pugno di israeliti e valdesi. Havvi dunque unità religiosa.

Falso. In Italia, come in tutta l'Europa culta, vi ha a canto della religion positiva, la sua negazione. La filosofia è più sparsa del Cattolicismo, è la religione del ceto medio. È progressiva, dove il Cattolicismo scema ogni giorno. Non vi ha dunque unità religiosa.

III

La stirpe germanica, che tardi venne al Cristianesimo, che urtò sempre il Cattolicismo romano, che se ne separò colla Riforma, ora fa contro di esso e il Cristianesimo un'ultima pugna coll'hegelianismo, che è un ritorno alla filosofia gentilesca. Conflitto perpetuo dei Germani contro gli Italiani.

L'eterodossia moderna nacque in Germania colla Riforma. Cartesio e Calvino la portarono in Francia. Ma i veri capi di essa furono Lutero, Spinoza, Kant, Fichte, Schelling, Hegel. Questi sono i veri maestri dell'eterodossia europea. I Francesi da Montaigne a Cartesio sino a Cousin e Proudhon non ne sono che ripetitori. (Bisogna fondare in Italia la filosofia della creazione).

IV

Due specie di tradizioni cattoliche : viva e morta.

La morta è quella del passato, e risiede nei Padri, concilii, bolle, ecc. Testi, per sè, senza vita.

La viva è quella del presente, e risiede nel pensiero vivo e coetaneo, che conforme al secolo di mentalità vigente svolge, e trasforma le tradizioni morte. Questa è la parte preziosa della tradizione.

I protestanti rigettano la tradizione in universale. I cattolici volgari ripudiano la tradizione viva.

I razionali negano la tradizione morta, rimossa la quale, la viva più non ha fondamento e regola.

V

Gli abbozzatori e i parodisti della rivelazione sono essi entusiasti o impostori ? Possono essere l'uno e l'altro; ma, nel secondo caso, l'opera loro non può ampliarsi fruttare e durare notabilmente; perchè ripugna, che l'impostura giovi. L'impostura è bugia, e la bugia è falsità e nulla. Aggiungi, che, per ordinario, il grande ingegno non può essere affatto impostore perchè ciò ripugna alla sua natura. E solo l'ingegno grande può far opere grandi e durabili.

Resta adunque, che i grandi institutori della setta eterodossa siano stati entusiasti. Tuttavia è credibile, per l'imperfezione umana, per l'indizio della storia, che tal entusiasmo non fosse netto, e avesse qualche mescolanza d'impostura. Ma questa non predominava.

Bisogna anco distinguere i parodisti dagli abbozzatori. In quelli l'impostura dee essere maggiore, che in questi. Certo Sachia e Zoroastro, per quanto si può raccogliere dalla tradizione, furono più leali di Maometto.

VI

L'eterodossia, nel seno della società ortodossa, nasce da due cause principali :

1º La sproporzione, che v'ha fra gli uomini e l'idea ortodossa. Quando per la corruttela degli uomini tal dissonanza è troppo grave, l'eresia nasce come riforma, e purga la Chiesa. Tal fu il Protestantismo, che si alzò contro la cattolicità, divenuta antischematica e mimetica.

2º L'esclusività della scienza e delle instituzioni ortodosse, che più non rispondono alla universalità del dogma. In tal caso l'eresia è un richiamo indiretto al Cattolicismo del dogma applicato. Da ciò nacquero dei tentativi di Gentilesimo nella Chiesa. L'uno sotto Giuliano; l'altro nel sec. XV e XVI, per opera del Bruno, Machiavelli, ecc. Alfieri. Questi due tentativi analoghi, l'uno nell'Italia antica, l'altro nella moderna, nacquero dall'esclusion data alla sapienza pelasgica. Erano dunque buoni e dialettici, per tal verso: *Oportet haereses esse.*

VII

Un'instituzione non prospera, nè fiorisce e fruttifera, se non è bene attuata e individuata, mediante chi la rappresenta. Il che accade, quando ella è di tal forza, che il suo o i suoi rappresentanti germinano spontaneamente dal suo seno. Ciò ha luogo nelle instituzioni giovani, le quali, come le donne fresche, sono atte a far figliuoli robusti e vegeti.

L'instituzione è la potenza, dal cui grembo l'atto germoglia. Ma quando essa è vecchia, e ha perduta la virtù generativa, diventa sterile, i suoi rappresentanti non essendo più partoriti da lei, ed essendo eletti dall'arbitrio o dal caso, non hanno più seco convenienza alcuna, onde riescono inetti, e l'instituzione, non essendo diù bene individuata, perisce.

L'individuo è l'atto metessico, che rappresenta la potenza generica e mimetica, dell'instituzione.

VIII

Le instituzioni, le religioni, ecc., come gli esseri organici, hanno la lor vita destinata dalla natura, e proporzionata al grado di vita che hanno in sè e alla convenienza loro coll'ambiente mentale, in cui son poste. Però tanto è vana impresa il volerle uccidere anzi tempo, come il volerle perpetuare dopo il tempo loro. Così verbigrazia nel Cristianesimo, tanto frustranea fu l'opera degli imperatori gentili, per distruggerlo, quanto dei gesuiti per continuare la forma del medioevo.

XI

Ristringimento del Cattolicismo: cominciò sovrattutto al secolo XVI. Perchè? Perchè lo scisma di Lutero costrinse il Cattolicismo a porsi sulla difesa; l'opposizione offensiva dei protestanti causò e necessitò l'opposizione difensiva dei cattolici. Ora ogni opposizione è una polemica; e ogni polemica è angusta, esclusiva, antiprogressiva, intollerante, non guarda le cose, che da un lato, confonde gli accessorii col principale, ecc. Il Gesuitismo rappresentò, in modo più cospicuo, questa eslusività e stagnazione del Cattolicismo da tre secoli.

X

Alfieri.

La pugna sofistica del secolo XVI fu tra la parola scritta e la tradizione. In tutte le controversie di Lutero, non si vede che dubitasse, per un solo istante, della Bibbia: questo è il punto fisso.

Quella dei dì nostri è tra la Bibbia e la ragione. Il punto fisso è diventato vacillante.

Coloro adunque, che vorrebbero oggi ravvivar il Protestantismo, e introdurlo in Italia non se ne intendono.

La pugna odierna non è dunque tra Roma e i popoli cristiani, ma tra i popoli ragionanti e il Cristianesimo. Da ciò segue, che il papa può vincere il Protestantismo, unendosi colla ragione.

Il papa oggi sovrasta alle controversie. Le declamazioni contro Roma dei protestanti, giansenisti, Sarpi, ecc., son fuor di tempo. Durarono, finchè i papi furono cattivi principi. Ma appena Pio salì sul trono, tutto svanì.

XI

Alfieri. Nel secolo passato gli spiriti dovevano trascorrere di necessità agli eccessi democratici. La monarchia cristiana era degenere, disonorata, e gravava i popoli. L'antichità gentilesca in ammirazione. D'altra parte l'eccellenza del Cristianesimo e la sua importanza nella civiltà erano disconosciute. Il sensismo cartesiano regnava nella filosofia. Tutte queste disposizioni, insieme accozzate, doveano rendere gli spiriti inchinevoli a un regresso verso il Gentilesimo classico.

Questo moto non fu proprio della Francia, ma di tutta l'Europa. Più antico del secolo XVIII. Cominciò in Italia col risorgimento delle lettere; e ci produsse le lettere sensuali del secolo XV, la politica incredula e classica di Machiavelli, Giulio, Leone e il razionalismo dei due Soccini. Passò in Francia, in Germania, in Inghilterra col razionalismo socciniano, e infine in Francia ebbe il suo compimento. Alfieri non fu alunno di Francia. Ritrasse più da Inghilterra. Fu alunno del suo secolo. Ma modificò il suo secolo col genio proprio ed italico. Sentì in esso il discepolo immediato di Plutarco e Livio, di Dante e del Machiavelli. Diede fierezza alle idee di libertà. Alfieri non è un retore, come gli scrittori francesi coetanei, ma un tribuno. Le sue scritture hanno dell'azione. Il suo fare è il teatro. Fece del teatro una scuola civile. Il teatro tiene un luogo di mezzo tra il pensiero e l'azione. E il pensiero, tradotto in azion finta, via alla vera.

Niun moderno sentì la dignità italica più di Vittorio Alfieri. L'Italia in lui non è borghese, ma patrizia e di patriziato libero e indipendente.

XII

Il principio cattolico della sovranità della tradizione è di sua natura spontaneo, progressivo, naturale, accordante colla libertà umana.

Il principio protestante della sovranità della scrittura è fattizio, artifiziale, stazionario, e inceppa la libertà dello spirito.

La parola è divina, naturale: la scrittura artificiale e umana.

Nella tradizione vi son due parti: l'immobile e immutabile, cioè la formola rivelata; la mutabile e progressiva, cioè la sua esplicazione. La prima è l'essoterismo e la mimesi, la seconda è l'acroamatismo e la metessi.

XIII

La necessità di trasformare la teologia nasce dalla modernità, cioè dal pensiero moderno, il quale fu costituito da più scoperte, e su di esse, come basi, si aggira. Queste scoperte sono: l'antichità classica (risorta nel secolo XV), l'Oriente, la scienza della natura (specialmente il cielo ed i fossili, l'astronomia e la geologia), la filosofia, la critica e la civiltà. Ciascuno di questi capi svolse, e mise in chiaro le contraddizioni, contenute nella teologia antica, e necessita una riforma.

Dico che svolse le antinomie interne della religione. Onde, considerando le cose per un altro verso, si può dire che la religione ha in sè stessa il suo nemico. Tanto più, che le suddette scoperte dell'ingegno moderno furono provocate dalla religione stessa, che in sè stessa potenzialmente le racchiudeva. Così il greco, l'ebraico essendo la lingua della Bibbia e il latino della Chiesa occidentale, lo studio della Scrittura, dovè provocare il rinascimento letterario del secolo XV. La Bibbia pure dovè far desiderare di conoscere l'Oriente, e il proselitismo cattolico, che promosse le navigazioni del secolo XV e XVI, dovè aiutarci a scoprirlo. La cessata adorazione della natura e delle superstizioni antiche fece che essa natura diventò oggetto di libero esame. Il dogma della creazione partorì la filosofia dell'infinito. La Bibbia e la tradizione scritta conteneva in sè il germe della critica, che dovea scuotere l'autorità loro; e dalle concordanze doveano uscire le discordanze. La morale cristiana, contenente il principio d'amore, ugualità e fratellanza dovrà riuscire funesto alla dominazione dei preti, e ai dogmi crudeli della dannazione, fuor della Chiesa, delle pene eterne, ecc. La civiltà, nascendo dalla religione, dovea aspirare a farne le veci.

Da ciò si vede che la sofistica irreligiosa nasce dalla religione stessa. E perciò non è irriverente. È una figliuola, che la madre suscita a ribellione, contro sè stessa. Ma come il male è interno, così il rimedio. Come la sofistica distruttiva, così la dialettica conciliatrice e riformatrice è autonoma parimenti alla religione, e esce dalle sue viscere. Non si abbia dunque scrupolo di udir le voci della sofistica, e di riformare la religione stessa. Dond'è uscito il Protestantismo, se non dal Cattolicismo? E donde il razionalismo moderno se non dal Protestantismo?

XIV

Il Cattolicismo è molto più filosofico del Protestantismo per ogni verso, sia in ordine all'emancipazione della ragione umana, sia in ordine al progresso della civiltà. Molti credono il contrario, perchè confondono il Cattolicismo e la scienza cattolica colla scolastica.

Il Cattolicismo particolare, cioè di un dato tempo e luogo, può essere più favorevole ai progressi razionali e civili accidentalmente, attesi gli elementi umani e opinativi, che vi son frammisti, così nella speculazione, come nella pratica. Ma egli è proprio degli accidenti di non durare. Laonde a più o meno andare il Cattolicismo depone l'ingombro che lo guastava, e ripiglia la sua libertà e attività intrinseca. Così egli è vero che nel secolo XVI il Cattolicismo era misto di molti elementi eterogenei e servili, verso i quali il Protestantismo potea parere un riscatto. Ma il vizio del Cattolicismo non apparteneva alla sua essenza, dovecchè quello del Protestantismo moderno è assai più contrario alla ragione e alla libertà del Cattolicismo.

Che il Cattolicismo, per essenza, sia libero e progressivo e il Protestantesimo servile e retrogrado, si ricava dal loro sostanziale principio, che per l'uno è la parola viva e parlata (tradizione)

per l'altro la parola scritta. Ora la scrittura è per sè immobile, stazionaria, incognita. La voce all'incontro è progressiva, e capace di indefinito perfezionamento. Vero è che la Bibbia è anche viva come ogni scrittura è viva, quando è letta e chiosata dal parlatore. Ma tal vita si trova nella Bibbia, solo quando è unita alla tradizione. La Bibbia protestante, scompagnata dalla tradizione, è cosa affatto morta.

Non bisogna intendere la tradizion cattolica a modo degli scolastici, dei giansenisti e dei gesuiti. Tutti costoro ne fanno anco una cosa morta, come la Scrittura dei protestanti, perchè considerano in essa solo l'unità, senza far caso della diversità. Ora la tradizione compiuta non solo è una, ma molteplice, e unisce i principii del medesimo e del diverso. Quindi ha vita, progresso, esplicazione, e si svolge dialetticamente. È immutabile, nella sostanza, mutabile nell'esplicazione, e quindi è sorgente non solo di autorità, ma anco di libertà. La tradizion compiuta abbraccia il dogma e la scienza teologica; quello immoto, nella sua concisione assiomatica, questa mutevole e perfezionabile nel suo esplicamento.

Verso la tradizione cattolica, così considerata, la Bibbia è poco più di un accidente e di un accessorio. La parola viva precedette la scritta, e la seguita nei due Testamenti. È continua, universale, perenne. I patriarchi e i profeti precedettero e seguirono Mosè, come Cristo e gli Apostoli precedettero e seguirono gli Evangelisti. La composizione degli Evangelii fu accidentale, fortuita. Essi sono una piccola parte della parola, che li precedette e di quella, che sopravvisse. L'essenza dunque della religione versa nella tradizione, non nella Bibbia. E i pregi, che la Bibbia possiede, derivano dalla tradizione. Primo di questi pregi è l'inspirazione. I teologi volgari danno all'ispirazione un aspetto arbitario, e poco credibile al dì d'oggi, supponendo, che quando gli scrittori agiografi si mettevano a scrivere, lo Spirito divino, issofatto, come a un colpo di scena, gl'invasasse, ecc. Ma questa opinione è puerile, e male s' accorda collo stato d'imperfezione, le ripetizioni e con tutte le condizioni della Scrittura. Il dogma dell'inspirazione all'incontro diventa dignitoso, razionale, plausibile, se l'inspirazione degli scrittori sacri si considera come un semplice effetto accidentale dell'inspirazione abituale del loro insegnamento. L'inspirazione della parola scritta è

dunque un effetto della inspirazione della parola viva, della tradizione, e in essa si fonda. I sacri scrittori furono inspirati, scrivendo, pensando, e insegnando di religione; perchè tutta la loro scienza teologica era un' inspirazione continua, perchè la teopneustia, come la taumaturgia, è lo stato naturale dei fondatori divini e delle origini. La Bibbia è una piccola parte del loro insegnamento e quindi della loro inspirazione. È naturale che un insegnante inspirato conservi la sua inspirazione, anche quando si mette a scrivere intorno alla materia, a cui la sua inspirazione si estende. Come pure è naturale, che, parlando o scrivendo, non sia inspirato per tutto ciò che non tocca tale materia. Onde le inesattezze storiche del Pentateuco o degli Evangelii non si oppongono alla dottrina degli Evangelii.

Se si considera l'inspirazione della Bibbia come una semplice conseguenza dell'inspirazione della tradizion originale e primitiva, il dogma diventa altamente filosofico, perchè, come ogni origine, è sovrannaturale, così ogni scienza primitiva dee essere inspirata. D'altra parte, tal origine è effetto conforme alla sentenza della Chiesa, la quale considerò sempre gli Apostoli, come inspirati, non solo nei loro scritti, ma in tutto il loro insegnamento. I protestanti stessi il concedono, come, verbigrazia, il Michaelis, il quale rifiuta l'inspirazione a Marco e Luca, solo perchè non erano Apostoli.

E non solo l'inspirazione primaria, fondamentale è quella della tradizione, ma tale inspirazione di più, come tutte le qualità abituali, naturali od infuse, ammette il più o il meno, varii gradi di intensità, di estensione e una spezie di gerarchia, in tali gradi. Il che ci spiega il motivo, per cui nella Bibbia stessa si sentono varii gradi d'inspiratione, e che, verbigrazia, gli Evangelii hanno più del divino, che le lettere degli Apostoli.

Immedesimando l'inspirazione della Bibbia con quella della tradizione, si raccoglie pure la vanità arbitraria della distinzione scolastica fra l'inspirazione delle cose e quella delle parole, in quelli che le possedeano.

Che lo stato teopneustico, fosse abituale, non passeggero, e affettasse il parlante, non meno che lo scrivente, ricavasi eziandio dai collegi profetici dell'antica legge, dai quali apparisce, che il profetare era un abito e una perfezione. Ora la profezia fa parte della teopneustica: è questa applicata alla storia av-

venire. Vero è che l'abitualità della profezia era virtuale, non attuale: l'atto profetico, come ogni atto, non era continuo, e per tal rispetto il profetare parea l'effetto di una momentanea e subita inspirazione. Ma come il poeta è abitualmente tale anche quando non fa versi; così il vaticinante e il filosofo inspirato. L'abito del profeta è nel suo ingegno poetico: l'abito del profeta è nel secondo ingegno, nell'ingegno superiore, che gli è dato dall'inspirazione. Anzi nei due casi v'ha un solo ingegno, il quale diventa inspirato, quando è pienamente illuminato e promosso dall'atto creativo.

XV

Il Cattolicismo differisce dal Protestantismo, intorno al contenuto, per la pienezza e armonia dialettica. Intorno alla metodica, perchè accoppia l'autorità a l'esame senza escluderlo. Erra la teologia volgare ad escluderlo. L'autorità lo presuppone, ma lo regola. L'idea positiva del dogma bisogna che ogni fedele se la formi. L'insegnamento estrinseco non è, nè può essere, che negativo e direttivo, come dice Platone: imparare è ricordarsi, cioè imparare da sè. Ma il protestante non ha altra guida esterna che la Scrittura, cioè una parola generale, vaga, imprecisa. Il cattolico ha di più la guida più perfetta, che possa darsi, cioè tradizionale e ecclesiastica, non morta, ma viva.

Senza tal parola, il fedele, nell'interpretare la Bibbia, dee necessariamente vagare per mille ipotesi false, che alterano il dogma, dall'infinito traendolo al finito, e corre rischio di fermarsi in alcuna di esse. L'autorità cattolica scarta tutte le false ipotesi: e così ferma il fedele, per indiretto, sul vero punto. La metodica della Chiesa è dunque *per exclusionem*.

Aggiungasi, che, pel rozzo, inetto a leggere o capir la Bibbia, la Chiesa è anco necessaria per supplir a questa parola.

XVI

La religione cristiana spense, in gran parte, la memoria e le scritture del Paganesimo, ma non le riuscì di spegnerle al tutto, avendo

mantenuto la lingua loro, come osserva il Machiavelli (1).

Ora, questo Paganesimo superstite rese al Cristianesimo la pariglia, giacchè lo scisma dei protestanti e l'incredulità moderna ebbero il primo principio loro dal risorgimento delle lettere antiche accaduto nel secolo XV. Questa vicenda delle religioni, per cui l'una estingue l'altra, e l'altra, alla volta sua, estingue l'una, simile alla vicenda delle parole notata da Orazio, è simboleggiata dalla favola antica, che Saturno, vinto da Giove, vince in fine esso Giove, e sarà vinto da Urano, di cui in addietro fu vincitore. Così, a detta degli Israeliti (filosoficamente chiosati dal Salvador), il Giudaismo, che fu superato dal Cristianesimo, lo supererà un giorno.

Tal vicenda non è un semplice ricorso, ma altro, è un vero perfezionamento. Imperocchè ogni religione ha una parte buona e una rea. Ora quando una religione perisce, la parte rea è la sola, che perisce; quando una religione trionfa, la parte buona è la sola, che trionfa. Può benissimo quindi succedere, che una religione muoia in quanto ha del falso, e rinasca in quanto ha del vero. E così avvenne, quanto al Gentilesimo, le cui superstizioni solo furono spente dall'Evangelio. La civiltà e la filosofia pagana sopravvissero, e furono esse appunto, che, nel sec. XV, mossero guerra al Cristianesimo. Ma la sola parte di queste, che, in effetto, sia caduta è il Cattolicismo del medio evo. Così pure la parte naturale, positiva, universale del Giudaismo è destinata a rivivere un giorno, perchè il Cristianesimo non intese di spegnerla: *non veni solvere, sed adimplere.*

Quando una religione è spenta, ma una parte di essa è destinata a rivivere, questa parte non è ancora bastevolmente svolta; chè altrimenti la religione non si spegnerebbe. Anzi spesso accade, che la religione muore, perchè il buono di essa è impedito, e soffocato dal reo; onde è uopo, che questo si spenga, affinchè quello possa svolgersi, e fruttare. (Civiltà e filosofia).

XVII

Le definizioni della Chiesa non sono che negative. La ragion di ciò dipende dalla parola, la quale come segno, non può dare

(1) MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, ed. cit., in *Opere*.

l'idea, ma solo indicarla. La parola fissa la mente nell'oggetto spirituale; e la mente direttamente l'apprende. La Chiesa fa l'ufficio della parola; impedisce che il fedele scambi un oggetto coll'altro; lo fissa su di esso; onde essa procede sempre per esclusione e in modo negativo.

Il cattolico deve dunque farsi un concetto positivo del dogma, affissandosi in esso. Ma non può coglierlo meglio dalla Scrittura, che dalla tradizione, poichè quella è parola, come questa, anzi ancor più imperfetta. I protestanti errano pertanto, non meno che i cattolici volgari. La Scrittura perciò concorre, solo negativamente, alla formazione del dogma.

XVIII

I protestanti, del secolo XVI, ripudiarono le parti più filosofiche del dogma cattolico: 1º lo dimezzarono, e ne distrussero la sintesi, l'unità, la compiutezza; 2º esagerarono il sovrintelligibile. Così, p. e., le dottrine cattoliche sulla giustificazione e sul purgatorio sono le sole razionali. La dottrina protestante, all'incontro, sul primo articolo, è immorale, e sul secondo assurda. Il purgatorio è il necessario compimento del codice penale dell'altra vita. I protestanti imitano Dracone, che ai più piccoli misfatti impone la pena di morte. L'inferno infatti è il supplizio capitale dell'altra vita. La dottrina su le indulgenze è il compimento di quella del purgatorio.

Nel culto, nella gerarchia, nella disciplina, la Riforma protestante è tutta negativa e distruggitiva dell'euritmia cristiana.

I protestanti inoltre, ripudiando la tradizione, ripudiano la parola viva, che è il principio progressivo della scienza cattolica. La Bibbia senza la tradizione è cosa morta, e diventa superstizione.

XIX

L'interpretazione volgare della Bibbia, invece di giovare alla religione, nuoce e favorisce l'incredulità. Imperocchè essendo stiracchiata, arbitraria, fondata in aria, alchimista e contraria alla vera critica, non persuade, che i deboli intelletti: i più la ripudiano e con essa ogni religione.

Così la divinità di Cristo è rigettata, tra i cattolici, da chi non

sa acconciarsi a credere, che tutto l'ambiente del Nuovo Testamento sia divino. Al contrario l'esegesi nuova salva le verità essenziali. Chi troppo vuole, dice il proverbio, nulla stringe. Questo è il difetto del Cattolicismo volgare, che, dando agli accessorii la stessa importanza del principale, induce a tutto rigettare chi non può risolversi a tutto ammettere. Così per far credere alla concezione immacolata si toglie la fede a Cristo.

Il Cattolicismo volgare non osserva i gradi e le differenze delle cose; grande inconveniente a causa del Protestantismo e della incredulità moderna.

Un razionalismo temperato è necessario, per evitare il razionalismo assoluto.

Chi non vede il detto divario tra l'essenziale e il non essenziale, non ha il senso del Cristianesimo. Lo scopo supremo di questo è l'accessibiltà della Divinità all'uomo, nella quale è l'essenza della religione; e il mezzo principale e sommario di tale accessibilità è l'unione dell'uomo coll'idea del Dio Uomo. Tutto l'altro è subordinato a questo, ed è per sè stesso accessorio.

XX

La tradizione è, nell'ordine delle idee, ciò che la generazione in quello dei corpi. Quella è l'evoluzione logica dei concetti, questa l'evoluzione filosofica delle specie. Entrambi sono il trapasso dalla potenza all'atto. La tradizione è una generazione ideale. La generazione è una tradizione organica.

La tradizione sacra è l'atto della Scrittura, come la Scrittura è la potenza della tradizione. Così pure il Cristianesimo è l'atto del Giudaismo, che ne è la potenza.

La tradizione è parola e quindi cognizione riflessa. La riflessione è l'attuazione dell'intuito. Dunque la Bibbia è l'intuito, e la tradizione è la riflessione del Cristianesimo.

La tradizione, essendo lo sviluppo riflessivo del Cristianesimo, è il vero razionalismo. I protestanti, ripudiandola, sono mistici. I razionalisti moderni sono antirazionali.

XXI

Il Cristianesimo è la ristorazione della parte più nobile della cattolicità primitiva, cioè di quella, che riguarda il cielo.

Lo stesso divario, che corre tra il Cristianesimo e il Cattolicismo corre tra Roma e la cristianità o cattolicità. Roma si occupa specialmente del Cristianesimo, cioè dell'*anima*, la cattolicità abbraccia tutto. Roma, come il Cristianesimo, è teologica: la cattolicità, come il Cattolicismo, è enciclopedica. Roma è centro, e rappresenta l'idea in sè stessa. La cattolicità è il circolo che rappresenta l'idea, come creatrice, cioè tutta la formola. Roma è solo una fede: la cattolicità è una civiltà, una religione.

Il Protestantesimo è sofistico e regressivo, poichè è la separazione antidialettica del Cristianesimo dal Cattolicismo. I protestanti, ripudiando la tradizione *quod ubique quod ab omnibus quod semper*, riducevano il Cattolicismo alla parte pensante spirituale e individuale dell'Evangelio e del Cristianesimo. Per ciò essi rigettano tutti gli elementi religiosi, che non ritrovano nell'Evangelio chiarissimamente, come il papa, la Chiesa, il culto dei santi, delle immagini, ecc. Ora questi elementi sono i germi civili. Infatti, mentre essi sono in Roma puramente religiosi, diventano nella cristianità civili, e formano le basi della coltura moderna. Così l'idea della Chiesa, trasferita nella società, creò il governo rappresentativo: il culto delle immagini creò le belle arti: il tempio creò la musica, la statuaria, ecc., il culto dei santi creò quello degli eroi, degli uomini grandi, nobilitò la gloria temporale, come un riflesso dell'eterna, ecc. Vedasi come il concetto spirituale e religioso, trapassando da Roma e stendendosi nella cristianità, diventa civile. Ora i protestanti, riducendo il Cattolicismo al puro Cristianesimo del Vangelo e spogliandolo di tutto questo, l'hanno reso incivile.

Che cos'è il Protestantismo? È il Cristianesimo fatto retrocedere dall'atto cattolico alla potenza evangelica.

XXII

Virtutis... laus omnis in actione consistit (1).

(1) CICERONE, *Opera*, ed. cit., *De Officiis*, I, 6.

LIBRO OTTAVO.

IL CATTOLICISMO

LIBRO OTTAVO.

Il Cattolicismo.

I

Dell'opposizione ortodossa e eterodossa.

La prima è la critica del Cattolicismo, proposta come (metodo propedeutico, apparecchio), obiezione e polemica dilucidativa e promovitiva del progresso.

La seconda è la critica composta come concludente e come dogmatica. (Fine).

La prima serve al positivo; la seconda è negativa e distruttiva solamente.

II

Quando un sistema d'idee è accoppiato con una serie di fatti portentosi, quello col trarre e rapire gli animi, porta seco la credenza di questi; ed è come l'ago, che fa passare il refe e le derrate, che porta seco la sua giunta. Ciò spiega la fede, che la dogmatica delle religioni procaccia al loro leggendario, la qual fede è sempre proporzionata, più o men forte e durabile, secondo l'intrinseco valore di essa dogmatica.

Dunque dirassi: il vero legittima il falso. Non mica; perchè il leggendario, congiunto alla dogmatica, nella sua generalità (sistema di relazioni) è vero, essendo un intuito palingenesiaco: la falsità trovasi solo nei fatti particolari isolati; e ciò non dee stupire; perchè l'isolato è sempre falso; il vero sta nella sintesi, cioè nelle relazioni.

Il leggendario è prodotto dalla sua dogmatica, precisamente come l'idea crea il fatto nell'atto creativo. La formola adunque delle religioni è questa: *l'ideologia crea la storia*, cioè il leggen-

dario, la qual formola è un'imitazione e specificazione della formola ideale.

III

« Le estreme parti delle istorie antiche sono ascose nelle favole, come l'estremità dei corpi umani nel velo, o in altro, che li soglia ricoprire » (1).

L'origine è come l'ovaia, il germe, la radice nascosta e quasi impercettibile ai sentimenti.

IV

Le origini sono misteriose e non intelligibili, salvocchè nella generalità loro. La storia ce ne manca, perchè non la possono avere, giacchè ogni storia è successiva e l'origine instantanea; e quand'anco la potessero avere, non la intenderemmo. Son di quelle cose, che Paolo vide nel terzo cielo, e che sono ineffabili. E perchè ineffabili? Perchè l'idea non può essere da noi pensata, se non veste un segno sensato, un segno naturalmente con lei connesso e temmirico. Ora le idee, di cui parliamo, eccedono l'esperienza, e non hanno la loro corrispondenza nella mimesi.

Noi conosciamo l'esistenza e il modo generale delle origini; non il modo particolare, il quale risiede nell'essenza recondita del modo generale. Conosciamo il modo generale, che consiste nell'atto creativo e nell'atto concreativo; ma ignoriamo l'essenza di questi due atti.

La cosmogonia, cioè l'origine universale, è dunque, nel suo modo particolare, un mistero; e come mistero, non possiamo averne un'idea concreta e particolare, che mediante le analogie rivelate. Una storia intessuta di analogie è un'allegoria. Tal è dunque la cosmogonia mosaica. Ecco l'allegorismo della Genesi provato *a priori*.

Le cosmogonie gentilesche, come quelle di Orfeo, di Esiodo di Ovidio, dei filosofi ionii, di Platone, di Beroso, di Sanconiatone, dei Naegi, dei Vedi, dei Sutri, dei Purani, dei poemi indici, delle tradizioni egizie, messicane e di altri popoli sono allegorie

(1) Tasso, *Opere*, ed. cit., III, pag. 19 e segg.

umane, e parafrasi dell'allegoria rivelata. Son copia di seconda mano di un ritratto divino.

Coloro, che argomentano dall'allegorico dei primi capitoli della Genesi al resto della Bibbia, secondo il vezzo di Origene, male argomentano. Confondono le ragioni intelligibili della storia con quelle dell'origine sovrintelligiible.

Coloro che negano l'allegoria della cosmogonia mosaica, debbono affermare l'intelligibilità e la narrabilità delle origini; il che è assurdo.

Niente ci vieta di congetturare che Mosè, eruditissimo nella sapienza degli Egizii, abbia concepito la narrativa genesiaca, come un geroglifico egizio, e l'abbia tradotta colle parole, come trasser dagli Egizii molte cose, e fra le altre il tempio e la *teba* (arca) sacra. È una legge generale del sistema rivelato, che le parti umane di esso sono tratte dall'umano, anzi il divino dall'umano, quando questi è incorrotto; perchè il sovrannaturale s'innesta sulla natura, e ne supplisce i difetti, non ne scarta le parti buone o indifferenti.

L'Eriugena diede un saggio un po' ipotetico della chiesa allegorica, adattato ai primi capi della Genesi. Il simile si trova in molti padri.

V

La sentenza dello sviluppo spontaneo si può dialetticamente accordare coll'altra della tradizione. Imperocchè tutto è spontaneo, e nulla è spontaneo; tutto è tradizionale, e nulla è tradizionale. La produzione, lo sviluppo spontaneo è l'eterogenia: cioè quando il simile nasce dal dissimile; dovecchè la produzione tradizionale è omogenia. Infatti, nel primo caso, il concetto filosofico (o di altra sorta) non germina da una filosofia anteriore, trasmessa in qualche modo; ma tuttavia dee germinare da qualcosa, perchè non è mai certo il primo concetto della riflessione; dee dunque germinare da un concetto non scientifico, cioè popolare, attenentesi al comun senso o alla religione. Nel secondo caso, cioè quando corre la tradizione, ha luogo il contrario. Ora egli è chiaro, che gli oppositi fisiologici dell'eterogenia e omogenia entrano l'uno nell'altro, e quindi si scambiano,

così nell'ordine morale come nel materiale; perchè, in quanto il dissimile è potenzialmente simile, e ha anco più o meno delle similitudini attuali, l'eterogenia è omogenica (così verbigrazia, negli infusori v'ha spesso le qualità dell'organismo, comuni al solido fecondato e agli esseri, che ne nascono); e in quanto il simile importa sempre delle dissimilitudini in atto o almeno in potenza, l'omogenia è eterogenica (differenze accidentali nella monogenia, sessualità nella digenia). Altrettanto accade all'origine dei parti intellettuali; poniamo della filosofia. Il primo concetto filosofico, in quanto nasce da un concetto anteriore, che non è filosofico in atto, è spontaneo, in quanto nasce da un concetto, che è filosofico in potenza, è tradizionale.

Aggiungi, che per lo stesso modo l'interno s'intreccia coll'esterno, lo spirito colla parola o tradizione, e lo spirito individuale col generale. Ora lo sviluppo spontaneo appartiene all'interno, allo spirito, all'individuo; lo sviluppo tradizionale all'esterno, alla parola, alla specie. L'una di queste due cose è dunque in armonia prestabilita, e in commercio efficace coll'altra, e la presuppone.

VI

Uno degli strumenti esteriori di fecondazione delle piante sono gl'insetti, che trasportano il polline dalle antere agli stigmi. A ciò alcuni riferiscono la caprificazione uscita nell'Arcipelago (1). La locomozione, il volo ed il viaggio dell'animale sono dunque un sussidio fecondativo del vegetabile. Simile ufficio, nel mondo umano e morale, fanno i viaggiatori, i commercianti e i missionarii. L'ufficio degli ultimi unisce, e riassume l'ufficio dei due primi, colla sintesi più alta della religione. Il viaggiatore discorre (*via*); il commerciante unisce e mette in *comunicazione;* il missionario fa l'uno e l'altro. Il missionante è *messo*, mandato. (Il tipo del *mettere*, del mandare, della *missione* è la

(1) Burdach, *Traité de physiologie considérée comme science d'observation*, Paris 1837-1841, tomo II, pag. 7 e 8.

processione divina: il Verbo manda lo Spirito, come il Padre manda il Verbo, e Cristo gli Apostoli). Tutto ciò si fonda nell'atto creativo. Il viaggiatore comincia a discoprire gli estremi, facendo via da un termine all'altro. Ma è passeggero e istantaneo. Il commerciante li mette in comunicazione stabile, ma materiale. Il missionante li mette in comunicazione morale, spirituale, che dal tempo passa all'eterno; gli aggrega alla Chiesa militante e trionfante, che è il gran contenente dialettico. I viaggiatori trovano gli oppositi; i commercianti cominciano ad unirli; i missionari compiono il dialettismo. Il commerciante trasporta sovrattutto danari e merci; il missionante riti e idee. Nei due casi il nesso è la parola, che è quasi il polline, trasportato dall'antera nello stigma. La missione viene da Dio; fa parte dell'ufficio umano della concreazione. Unisce gl'individui mimetici e divisi; fa cessare gli antagonismi; prepara la metessi, l'unità finale e palingenesiaca; compie la creazione. È quindi nelle Scritture attribuito allo Spirito.

VII

La tradizione è il legame esterno e morale degli uomini, delle generazioni, è il modo, per cui le idee si tramandano di paese in paese e di secolo in secolo.

Posto un insegnamento primitivo e una comune origine, la tradizione non si può negare. Onde quelli, che la negano, rigettano pur così la rivelazione divina, come l'unità originale della famiglia umana. I fautori dello sviluppo spontaneo negano tutto ciò, e quindi, se sono logici, deono stabilire, che la pluralità precedette l'unità, nel corso delle cose mondane; dove all'incontro è chiaro, che la moltiplicità dovette essere preceduta e prodotta dall'unità potenziale, e che questa si manifestò unitariamente prima d'induarsi.

La tradizione si connette coll'unità potenziale del principio. Essa è il modo, con cui i frutti di questa si conservarono, e tramandarono, a mano a mano, che nacquero. Per opera di lei i concetti e i trovati di un uomo, di un popolo, di un secolo si trasmettono agli altri uomini, agli altri popoli, agli altri secoli. Secondo i fautori del progresso spontaneo, all'incontro, non vi ebbe vincolo a principio tra tempo e tempo, nazione e nazione:

ciascuno fece da sè: le ricchezze intellettuali e civili, che ciascuno acquistò, seco perirono; poichè non ci era niuno, che le trafficasse, e portasse da un luogo in un altro.

La tradizione è negli ordini morali e civili quel che la generazione nei corporei. Come questa tramanda la vita, così quella comunica la verità e la cognizione. Per mezzo delle tradizioni e della generazione, gli uomini e i popoli fanno un sol uomo e un sol popolo, niun acquisto si perde, niun salto si opera, e si effettua, realmente e anco sensatamente, l'unità e continuità della specie.

Se i fautori dello sviluppo spontaneo non ripugnassero a sè stessi, dovrebbero dire che ogni individuo, ogni piccola tribù e aggregazione di uomini si sviluppano da sè sole, senza alcun aiuto delle altre. Ma ciò è troppo assurdo. Or perchè non si ammette, in grande, la realtà e la necessità di un fatto, che non si può negare in piccolo? I popoli, infatti, sono verso la specie ciò che gl'individui verso i popoli.

La teoria dello sviluppo spontaneo si riduce a quella dell'isolamento. Ma questa ripugna a tutta la natura. Non v'ha essere affatto isolato, affatto segregato dalla sua specie. Gli animali certo sono più segregati dell'uomo, perchè hanno l'istinto, che non ha d'uopo di educazione e dottrina. Ma la ragione umana ha d'uopo di disciplina, di parola, che è quanto dire di tradizione.

La specie umana ha un solo contenente, la terra; ebbe una sola culla antidiluviana, l'Eden, un solo nido postdiluviano, l'arca e l'Armenia. Ora l'unità del ricettacolo arguisce, nei tre casi, una comunicazione primitiva.

Vero è che l'unità del genere umano fu rotta, i popoli dispersi, e che, fra molti di essi, le comunicazioni cessarono. Ma lasciando stare, che non ostante la dispersione falegica, l'isolamento non fu mai compiuto, che la più parte dei popoli ebbero ancora fra loro certe comunanze dirette e indirette, si trova un fatto, che prova a evidenza le attinenze dei popoli fra loro, per linea diretta di successione. Questo fatto è il linguaggio, che tutti ricevettero, e niuno avrebbe potuto inventare. E che l'abbian ricevuto, si ricava anche dal fatto, che ci mostra negl'Indiani più svariate le traccie di un parentato e unità primitiva. Babele fu la cuna unitaria dei linguaggi, come l'Ararat delle nazioni.

Il fatto di Babele ci mostra la moltiplicità e l'antagonismo degl'Indiani, uscenti dall'unità e potenza del sermone primitivo.

Il Ritter, lavorando a punta di testi, vuol provare che i filosofi greci nulla tolsero dagli altri popoli. Ma egli è ridicolo, il voler definire coi testi una quistione, quando, delle due serie di essi, l'una ci manca.

Poniamo che tali testi non siano stati mai, e lo sviluppo spontaneo non ne riesce però meglio plausibile. Imperocchè io chieggo, se la lingua greca fu sostanzialmente e totalmente anch'essa un parto dello sviluppo spontaneo degli Elleni. L'affermativa è oggi impossibile; poichè sappiamo che il greco appartiene a una vasta famiglia di lingue sorelle, chiamate dai dotti indogermaniche o indopelasgiche. Ora se la sostanza della lingua ellenica non fu uno sviluppo, ma un reditaggio, la quistione è finita, poichè ogni lingua contiene potenzialmente i semi di tutta una scienza, ed è l'enciclopedia tradizionale del popolo, che la parla.

Non si vuol già negare lo sviluppo, perchè si ammette il concorso del mezzo esterno della tradizione. Ogni sviluppo ha d'uopo di una forza interna, e di un concorso di forze e condizioni esteriori, cioè di un ambiente, senza il quale, essa forza interna non potrebbe operare, e mostrare le sue virtù. In quanto procede dalla forza interna, lo sviluppo è spontaneo; ma in quanto si richiede il concorso dell'ambiente, lo sviluppo è tradizionale. I due principii sono del pari necessarii, e si presuppongono a vicenda, come l'anima e il corpo, l'idea e la parola.

Egli è singolare, che i moderni, i quali si ridono della generazione spontanea, facciano buon viso allo sviluppo spontaneo, il quale è tanto assurdo, nel mondo morale, quanto quello nel corporeo. Nè l'eterogenia degli influssi è veramente una generazione spontanea, poichè nasce dal concorso di più elementi.

La tradizione è l'ilo, che lega fra loro le generazioni e le stirpi. Essa fa parte essenziale dell'unità metessica della specie, e ne è la mimetica espressione. Unisce fra loro gli spiriti, col mezzo della parola, come la generazione unisce i corpi. Moltiplica i capitali dell'ingegno, perchè, senza l'antico, non si crea il nuovo, senza imparare non si può inventare. È dunque il principio fecondativo dell'ingegno, come lo sperma dell'uomo. Parlo di tradizion viva, non morta, la quale è sterile e nulla. È la

potenza metessica, la metessi iniziale, che, esplicandosi, crea la scienza, la quale è l'atto della tradizione. Finalmente essa espone mimeticamente l'unità metessica e interna dello spirito della specie umana.

VIII

La forma del Cristianesimo e del Cattolicismo, nel medio evo, fu mistica e monacale. Ebbe il suo compimento dottrinale con S. Agostino e la fine con Dante; il quale portò il monachismo in cielo, e fece del paradiso, come altri disse, un convento di frati.

La forma moderna del Cattolicismo dee esser civile.

Tutti gli elementi potenziali si trovano nell'Evangelio; e tutti si vanno attuando, e svolgendo di mano in mano. L'elemento mistico fu il primo a svolgersi, perchè era il più adattato ai tempi barbari.

Il problema attuale è dunque: spogliare il Cattolicismo della sua forma fratesca, e dargli una forma civile. Trasferirlo dalla vita contemplativa (mistica) alla vita scientifica (filosofica) e attiva.

IX

Rinnovamento morale.

Base è la religione.

Impossibile l'abolire il Cattolicismo.

Possibile il riformato cattolicato.

Non fare pur parola delle critiche gesuitiche. Il Gesuitismo non vale il Cattolicismo, ma l'abuso; ravvisa in esso, non la religione, ma uno strumento suo.

X

Capitolo – Al clero eletto. Che non bisogna far setta. Lavorare, individualmente, con libertà di spirito. Non rannodarsi intorno a uno. Ciò fa scisma e eresia. E scredita le opinioni, che si professano.

Frivolezza e danni del principio d'associazione.

XI

In che modo il cattolico acquista l'idea del dogma? Problema importante. Due fattori: 1º la parola rivelata (Scrittura) e definiente (Chiesa); 2º l'idea razionale.

Il primo fattore è puramente negativo o esclusivo, il secondo positivo.

Ma come mai l'idea razionale può darci la sovrarazionale? Non è ciò contradditorio?

L'idea razionale si trasforma in sovrarazionale, mediante il concorso della parola rivelata ed ecclesiastica.

Notisi, infatti, che ciò che distingue l'idea sovrarazionale dalla razionale è l'infinito. Per trasformar adunque l'idea razionale in sovrarazionale, basta il rimuovere l'elemento finito, e così elevarlo all'infinito.

Ora questa trasformazione ed elevazione all'infinito, si fa dalla parola rivelata e ecclesiastica; non già, in quanto ciò dia direttamente l'infinito, ma in quanto rimuove il finito. La parola, dunque, col solo suo ufficio esclusivo e negativo, rimovendo il finito, ne fa emergere l'infinito.

Tutte le eresie infatti son negazioni dell'infinito; riduzioni dei dogmi rivelati al finito.

Il Cattolicismo, al contrario, mantiene al dogma il suo carattere infinitesimale.

La ragione ci dà l'idea generica e astratta dell'infinito. Ma, da sè sola, non può concretarla: questo concretamento nasce dalle relazioni tra l'infinito generico e il finito concreto. Ma come coglier bene le relazioni effettive? Evitando le apparenti. Ora questa rimozione delle relazioni apparenti è opera della parola rivelata e ecclesiastica.

Vedasi, adunque, come la rivelazione e la Chiesa concorrano a formare il dogma cattolico, solo negativamente; ma che, da questo concorso negativo, nasce il dogma positivo infinitesimale. Egli è come nell'algebra, che meno dà più: la sottrazione diventa moltiplicazione. La negazione del finito dà l'infinito.

Si noti, però, che il concreto infinito del dogma nasce dalla storia. Persona di Cristo. È l'ideale. È l'atto creativo umanato.

La storia è un'esperienza, un fatto, come il mondo. Dalla figura storica di Cristo, nasce il *proprio* della rivelazione e tutta la dogmatica cattolica. Ora tale storia è l'Evangelio, la Scrittura. La Scrittura, dunque, non è parola negativa solamente, come la Chiesa, ma positiva, poichè ci dà la *seconda creazione*, che è il fatto sommario e centrale del Cristianesimo.

XII

« Datur hæc venia antiquitati, ut, miscendo umana divinis, primordia urbium augustiora faciat » (1). L'antichità è religiosa, perchè più si accosta a Dio, perchè più si appressa, come dire, all'atto creativo, che è l'apparato divino. Quindi, nelle origini, ogni concetto è religioso, come ogni instituto sacerdotale. La religione è l'unità, che tutto riunisce in quelle epoche sintetiche e dialettiche. Dio è infatti la sintesi e il dialettismo universale, non quasi che ogni cosa sia Dio, ma perchè ogni idea è Dio. L'ateismo è l'analisi e la dialettica dei tempi, che vengono appresso. Ma è un transito; perchè l'analisi, come vien dalla sintesi, così a lei ritorna. Onde, dopo la divisione e lo sparpaglio, deve tornare in campo l'unione e l'armonia. E già ai dì nostri la scienza e l'arte all'unità convergono. Onde gli ultimi tempi saran religiosi, come le origini. E fra le due unità correrà il divario dell'atto e della potenza.

XIII

Il Cattolicismo è la cava, dove si trovano tutti i terzi armonici; ma bisogna saperveli trovare.

XIV

Declinazione del Cattolicismo.

Sintomi:

1º Mancanza di soda scienza teologica, anche meramente esteriore e tradizionale. Dove sono i Petavii, i Bellarmini, i

(1) Livio, *Quæ extant*, ed. cit., *Præfatio*.

Bossuet, gli Arnauld, i Nicole, i Gerdil, i Palmieri, i Tolosa, i Tamburini?

2º Giornalismo introdotto nella teologia: *Univers* e altri fogli francesi e italiani.

3º Predominio di alcuni laici ignoranti e fanatici (Montalembert, Lenormant) sul clero, sull'episcopato. Montalembert è il primate della Francia In generale, il prevalere di alcuni laici ignoranti, appassionati, ecc., sulla ierocrazia, arguisce la decadenza di questa e gli ultimi aneliti di una religione. Come il Montalembert e i giornalisti imberbi e zazzeruti dell'*Univers* governano il clero francese e bretone; così il papa oggi è guidato dai cardinali, che si chiaman principi della Chiesa, e sono veri laici.

4º Predominio dei gesuiti: loro immedesimazione colla Chiesa, ridotta alla stregua di una setta.

5º Imprevidenza e cecità di tutti i capi. Non veggono la rovina vicinissima.

6º Mentre i più gravi interessi sono in pericolo, perdersi in cure frivole! Luce del Taborre! Immacolata concezione!

XV

Saviezza della natura nella poca impressione, che fa la morte (e può aggiungersi l'inconoscibilità di Dio), chè altrimenti ci storrebbe dall'azione. La trovo notata da chi meno si crederebbe, cioè dal mistico Vincenzo Carafa, settimo generale dei gesuiti. « Egli riduceva a special previdenza di Dio il poco apprendere, che comunemente facciamo la morte; perchè se mettessimo a confronto questo momento di vita, che passiamo qua giù, con l'interminabile spazio de' secoli eterni, rimarremmo come estatici e fuor di noi, nè vi sarebbe chi volesse punto curarsi delle cose presenti, che passano in un baleno, molto meno consumare intorno ad esse tutta la vita. Con ciò tutta la terra sarebbe un deserto, e tutti gli uomini, senza scambievoli comunicazioni, solitarii e romiti » (1).

(1) Bartoli, *Vita del P. Carafa*, II, 13, in *Opere*, ed. cit.

XVI

Le colonie sono il solo modo naturale di propagazione del genere umano, nell'ordine dello spazio. Sono una specie di propaggine civile, per cui le nazioni si allargano, e si moltiplicano, senza perdere la loro essenziale unità.

Ogni colonia, per essere perfetta, dee avere due aspetti, l'uno materiale e civile, l'altro spirituale e religioso.

La colonia, come società religiosa, dee tenersi unita all'idea, come, per l'altro rispetto, alla città madre. L'idea è la madre spirituale delle colonie.

La propagazion dell'idea, cioè del Cattolicismo si fa per mezzo delle colonie. Ogni nuova Chiesa, che si pianta dalla Chiesa romana, è una nuova colonia cristiana.

La colonia spirituale dell'idea è la missione. Il Papa è il principio supremo del colonizzare: gli Apostoli, la parola, un vescovo ne sono gl'instrumenti.

Lo scisma è la rottura dei vincoli, che legano la colonia religiosa colla patria madre.

Tutta la cristianità è uno stuolo di colonie della Chiesa di Roma.

Le colonie civili possono talvolta legittimamente rendersi indipendenti dalla loro madre; non mai le spirituali, perchè il vincolo, che le forma, è necessario all'unità del genere umano.

XVII

Come, nell'avvicendarsi delle religioni, i Dei dell'antica divengono i diavoli della nuova, e il paradiso si tramuta in inferno, come, nel succedersi delle razze, i nobili dell'una diventano i plebei dell'altra, e i dominatori schiavi (come la monarchia e aristocrazia diventano oligarchia e tirannide); così, nel corso delle società umane, il sacerdozio, che, a principio, fu ministro di moralità, di libertà, di cultura, diventa, in fine, tutto l'opposto. Così la ierocrazia civile di Mosè iniziò al Fariseismo, la ierocrazia legislatrice di Grecia a quella, che condannò Socrate, la ierocrazia cristiana ai moderni gesuiti e alla corte di Roma, l'episcopato, che creò la civiltà francese, ora la combatte, così il monachismo cristiano, samarico, ecc. (Questi fatti dipendono dalle leggi della vicenda e della immedesimazione degli opposti).

XVIII

Tre traviamenti capitali della morale cattolica volgare, i quali ebbero nella vera morale e nella civiltà una pessima influenza:

1º Morale fattizia, nel far dei precetti assoluti di cose indifferenti: digiuno, magro, prescrizioni ecclesiastiche. (Impedimenti arbitrarii al matrimonio).

2º Morale arbitraria, nell'aggravare la pravità di certe azioni irregolari, e anche crearle di pianta, su fondamenti mistici: simonia, usura, sacrilegio, (decime, voti), incesto spirituale, incredulità, eresia, scisma. (Spirito giudaico e farisaico e gesuitico).

3º Morale innaturale, nel dar un valor morale ad azioni o contrarie a natura assolutamente o relativamente. Santificare il dolore per sè stesso. Macerazioni, discipline, cilizi, verginità, celibato, anacoretismo, monachismo (indulgenze, ubbidienza cieca, povertà assoluta, voti, pellegrinaggi, Crociate).

XIX

Dante mette nell'inferno anco il gelo.

Segneri: *stagni d'acque gelate* (1).

« Per quanto Dio gastighi i dannati, la sua giustizia mai non verrà soddisfatta, ma sempre rimarrà creditrice » (2).

Segneri paragona Dio tormentatore dei reprobi, a Nerone (3).

XX

Critica del Cristianesimo. Esporre le obiezioni con lealtà. Con lealtà rigettare le prove, che non conchiudono. Lasciare

---

(1) SEGNERI, *Prediche*, 75 14, in *Opere*, ed. cit.
(2) SEGNERI, *Prediche*, 14.
(3) SEGNERI, *Ivi*, 14.

insolubili le obiezioni, che sono, per ora, insolubili. Insomma trattare l'apologetica, come una *scienza*, non come una *causa* da difendersi a ogni costo; procedere per via di *critica*, non di *oratoria*, di *sofistica*.

Argomenti in pro, che nei tempi andati conchiudevano, non oggi:

1° Progressi del Cristianesimo, nei primi tempi, fu mirabile, attesa l'unità dell'imperio romano. Ogni dì si allargava. Nel medio evo altresì: convertì i barbari. Se ne deduceva che avrebbe fatto altrettanto nel resto del mondo. Ma il fatto smentì l'induzione. Fuori dell'Europa e sue colonie, il Cristianesimo poco alligna. Dentro l'Europa decadenza; fuori, stasi, ostacolo. Insomma il Cristianesimo nell'antichità e medio evo fu progressivo, ora regressivo. Scisma greco, russo, protestante, anglicano.

2° Ignoranza delle religioni orientali, ne' tempi antichi e nel medio evo. Ora si conoscono: si trova in esse una copia del Cattolicismo. Se ne conosce l'ampiezza, l'antichità, il tenore. Quindi il Cristianesimo perde la sua originalità; e la sua importanza; perchè i cristiani sono meno dei Buddisti; e fra i cristiani, scismatici, increduli, i cattolici si riducono a piccola cosa.

XXI

L'ambiente primitivo del Cristianesimo (come l' ambiente di ogni idea) fu senso, apparenza, mimesi: fu perciò locale, passeggiero, ecc. Il volerlo perciò perpetuare è contraddizione. L'immutabilità del Cristianesimo e Cattolicismo non consiste nell'ambiente e nella mimesi, ma nell'idea e nella metessi.

Il Cattolicismo volgare pone l'immutabilità nell'elemento sensato e mimetico. E così lo spoglia di ogni progresso, lo rende impersuasibile in questo secolo, e alieno non solo dalla cognizione dei dotti, ma dallo stesso senso del volgo.

XXII

Il volgo, anche colto, pone oggi l'essenza del Cattolicismo nell'ubbidire, nell'assenso all'autorità, specialmente di Roma: ciecamente e assolutamente.

Ma l'ubbidienza e l'autorità non sono che un semplice mezzo di ordine e di conservazione. E non debbon essere illimitate, ma ristrette tra i termini ragionevoli e necessarii a ottenere il fine. Nè come cose estrinseche, e per sè indifferenti, possono costituire l'essenza del Cattolicismo.

Questa risiede nella pienezza del vero. Il Cattolicismo solo lo ha intero: le altre sette lo troncano, e dimezzano. Quindi il solo Cattolicismo è al tutto positivo: le altre comunioni son miste di negativo.

L'idea, cioè il vero speculativo e morale, può solo far l'essenza di una religione: il resto è accessorio.

XXIII

Il Cattolicismo sublime sovrasta a tutte le comunioni cristiane, ed è sopraccattolico; a tutte le comunioni religiose, ed è sopracristiano. E però s'immedesima colla suprema dialettica.

Questo privilegio rinviensi solo nel Cattolicismo, perchè solo è compiuto. L'altre comunioni son dimezzate, non han tutte le formole cristiane.

Il Cattolicismo volgare (uffiziale, essoterico) è verso il sublime (acroamatico), ciò che è la parte verso il tutto.

Il Cattolicismo sublime non è setta, comunione, consorzio; è per essenza individuale. La sua natura è di essere incomunicabile.

Non può essere condannato, poichè ammette tutte le formole definitive. È dunque irreprensibile.

Varia secondo i secoli, gl'individui, il genio proprio della cultura e dei particolari uomini.

Costituisce la perfezione della *libertà cristiana* e del *rationabile obsequium*.

Nasce dall'intrinseca versatilità potenziale del dogma cattolico.

È necessario a evitarne l'incredulità, a metter d'accordo la religione colla scienza e colla cultura e però a conservare lo stesso Cattolicismo volgare.

I teologi uffiziali debbono dunque averlo caro.

XXIV

Il dovere è necessario, ma la sua necessità è morale, e si distingue dalla matematica e metafisica, in quanto ammette la possibilità della contraddizione reale, cioè della colpa. Ma tal contraddizione è solo apparente: 1º perchè la colpa è negativa, non positiva; 2º perchè la libertà, onde nasce la colpa, è condizione necessaria allo stesso ordine morale; 3º perchè il regno della colpa non è assoluto, nè infinito, nè perpetuo, nè immanente, ma solo relativo e a tempo. Onde non vi ha equazione tra il regno della colpa e quello del dovere. La colpa serve al dovere stesso (*felix culpa*), non il dovere alla colpa. La colpa è mezzo, il dovere fine. Il regno del dovere è universale, assoluto, perenne. Il dovere è eterno, è Dio, perchè è il bene. Il dovere solo è palingenesiaco.

XXV

La leggerezza moderna parla di un Cattolicismo nuovo e di un antico. Il Cattolicismo è sempre nuovo e sempre antico. È sempre nuovo, perchè si va svolgendo, modificando, spiritualizzando, col perfezionarsi della mente umana, e coll'ampliarsi della scienza. Ma siccome l'idea fondamentale è sempre la stessa, e il passaggio si fa a gradi, non a salti, perciò esso è sempre antico.

Le eresie, come il Protestantismo, il razionalismo, sono salti, e perciò offendono la continuità del Cattolicismo e l'antichità sua.

Il principio evolutivo del Cattolicismo gli è parte intrinseco e parte estrinseco. Il principio intrinseco è l'idea, la sostanza del Cattolicismo stesso, poichè l'idea tende di sua natura a svolgersi (progresso mimetico della metessi). L'estrinseco è la scienza. A mano a mano, che questa procede, essa necessita un nuovo progresso nel Cattolicismo. Se tal progresso (vien) meno, la fede muore. Quindi è che oggi, chi si oppone a tal moto (gesuiti, Roma) è il maggior nemico della fede. Se questa tuttavia dura in alcuni, si è che essi, a dispetto di chi vorria fermare la religione, la tirano innanzi, spesso anche senza saperlo. Chi è che oggi crede come i gesuiti e la curia romana, o la corte di Gaeta e di Portici?

Niuno, salvo i gesuiti e i loro creati, i quali posson credere

all'anticaccia (non alla antica), in virtù della loro ignoranza, e perchè l'arte dell'educazione gesuitica consiste nel segregare i suoi alunni dall'ambiente moderno.

XXVI

Nella dinamica morale, quando una forza si ferma, nel corso della sua esplicazione, e di *viva* diventa *morta*, le forze opposte pigliano vigore e incremento. Regola generale e assoluta.

Tre forze morali, che si sviluppano nel corso della società umana: la forza ieratica, la forza regia e la forza popolare e laicale.

Le due prime debbono essere principalmente conservatrici, la terza esplicatrice. Questa, senza quelle, diviene distruttiva. Quelle, senza questa, diventano stazionarie, e quindi imbelli.

Lo stato infelice delle società attuali deriva dalla *stasi* della forza regia e ieratica; stasi del clero per la scienza, dei re per l'azione. Quindi il moto disordinato della scienza e dell'azione civile, abbandonate alla sola forza laicale; moto che nella scienza diventa empietà, nell'azione licenza e anarchia.

XXVII

Come il Cattolicismo del medio evo differisce da quello dei primi secoli, così il moderno dee differire da quello del medio evo. Tal varietà riguarda l'esplicazione successiva non la sostanza identica e immanente.

Oggi il Cattolicismo legale, in Roma principalmente, è ancora quello del medio evo; di qui l'incredulità moderna, lo scader del Cattolicismo, la pugna tra la civiltà e la religione.

Coloro i quali affermano, che il Cattolicismo presente non può variar da quello dei bassi tempi, senza scapito della immutabilità intrinseca (i gesuiti e la curia romana sono i principali autori di tal sentenza), provano troppo; giacchè per la stessa ragione il Cattolicismo del medio evo non avrebbe dovuto variare da quello dei primi tempi.

Due sette: l'una stativa (gesuiti, Roma), che vorrebbe perpetuare il Cattolicismo del medio evo.

L'altra retriva (protestanti, giansenisti) che vorrebbe ritornare il Cattolicismo a quello dei primi secoli.

I secondi paiono una setta progressiva, in quanto negano il Cattolicismo del medio evo ; e per tal rispetto han del buono. Ma positivamente, in quanto vogliono sostituirgli una forma più antica, sono retrivi.

La forma comune ai due Cattolicismi passati (primi secoli e medio evo) è il prevalere della mistica e ascetica nella pratica, e la negazione dell'infinito nella speculativa. Questi due caratteri sono contradditorii.

Come Bossuet scrisse un'opera sulle variazioni eterodosse dei protestanti, così potrebbe scriversene una sulle variazion ortodosse della Chiesa cattolica.

XXVIII

L'iniziazione è un'idea naturale. L'intelligenza creata è un'iniziazione all'increato ; è l'iniziazione del finito all'infinito.

La rivelazion naturale (ragione) e la sovrannaturale sono due gradi a questa iniziazione. La prima si suddivide pure in molti gradi diversi, secondo la capacità intellettuale, l'educazione, la fortuna e la partecipazione alla parola perfetta, o più o meno imperfetta. Quindi l'idea d'iniziazione porta seco quella di disparità, di gerarchia e di predestinazione.

I cristiani cattolici sono gli epopti dell'iniziazione universale. Le altre religioni costituiscono i gradi inferiori. Ma nella stessa epoptea cattolica vi sono varii gradi. Il sommo epoptismo è quello dello gnostico, di Clemente. La distinzione dell'essoterismo e dell'acroamatismo è dunque pure applicabile all'intero della Chiesa cristiana.

XXIX

Due Cattolicismi : L'uno inferiore, che è un opposto del Protestantismo, in quanto questo ha del positivo. L'altro superiore, maggioreggiante, che abbraccia i due opposti, e li armonizza dialetticamente. Questo è il vero Cattolicismo che non ha opposti.

perchè tutto abbraccia ed è infinito : il suo solo opposto è il nulla.

Il Cattolicismo ristretto è volgare, mimetico; l'altro metessico, dialettico, epoptico.

Il Cattolicismo volgare è quello del comune dei fedeli e dei teologi o degli individui. È più o meno ristretto, varia infinitamente. È all'altro Cattolicismo ciò che è la parte al tutto, il contenuto al contenente, la potenza all'atto, l'individuo alla specie, la specie al genere.

Il Cattolicismo epoptico è quello non degli individui, ma della Chiesa. È la somma dei Cattolicismi individuali diffusi nel tempo e nello spazio e quindi è compiuto, totale, universale, veramente cattolico. Abbraccia il passato e il presente, anticipa nell'avvenire. È il Cattolicismo del genere, non dell'individuo ; perciò nessuno individuo può abbracciarlo, compiutamente. Essendo esso la potenza appieno esplicata, la metessi, comprende tutti i progressi avvenire ; or, come l'individuo potria estendersi a tanto ? (Contiene non solo i principii, ma tutta la scienza e l'arte).

Tuttavia v'ha una specie d'individui che si accostan a questo Cattolicismo, e sono gl'ingegni grandi, i veri *padri* della Chiesa. Il padre della Chiesa è alla Chiesa, ciò che l'individuo privilegiato, dialettico, aristocratico, preecellente, principe, verso il suo genere attuato, ciò che è il re verso la nazione, il caposetta verso la setta, ecc. cui rappresenta. Perciò io chiamo il Cattolicismo dialettico, epoptico, in quanto è rappresentato da pochi iniziati perfetti approssimativamente.

L'epoptea perfetta non si dà : perchè l'individuo insigne si accosta solo alla specie, non s'immedesima con essa. Il solo epopta perfetto fu lo sposo della Chiesa, cioè Cristo, l'Uomo e Dio.

L'Uomo Dio fu sposo della Chiesa, perchè immedesimato seco, come due coniugi ; giacchè il coniugio importa eguaglianza e identità. E perciò ne è il vero padre ; giacchè gli opposti parentadi si immedesimano nell'infinito. Nell'infinito il Padre è Figlio, lo sposo è sposa, ecc. Non vi ha incesto nel suo seno. L'infinito è androginico, e ha tutti i nomi, come l'Iside egizia.

XXX

Il Cristianesimo è l'infinito del Cattolicismo. Il Cattolicismo comprende il cielo e la terra, l'eterno e il tempo, l'infinito e il finito. E siccome l'infinito è l'idea creatrice, per questa parte, il Cristia-

nesimo, ontologicamente, contiene il Cattolicismo, come Cristo, l'Uomo Dio ontologicamente contiene il mondo e la Chiesa. Ma formalmente e storicamente il Cattolicismo contiene il Cristianesimo, come, per lo stesso rispetto, il mondo e la Chiesa contengono il Dio Uomo. Questa inversione della continenza dialettica, nei due ordini, fu mirabilmente simboleggiata da Dante, dove mette la disposizione dei cori angelici a rovescio di quella dei cieli.

Il Cristianesimo è la cosmogonia attuale, è la palingenesia anticipata. Tramezza fra l'una e l'altra. La cosmogonia dell'uomo innocente differisce infatti dalla palingenesia, come la perfezione iniziale della potenza dalla perfezione complementare dell'atto. Ora il Cristianesimo ritorna l'uomo all'innocenza, attua le sue potenze, e fa pregustare sulla terra la vita del cielo.

La redenzione riguarda direttamente solo i danni fatti all'uomo rispetto alla vita del cielo, perchè i danni fatti dalla caduta concernono, per diretto, solo la vita.

Solo le forze naturali bastano all'uomo per la vita della terra, come si vede nell'antichità gentilesche. Ecco, perchè il Cristianesimo non se ne occupa direttamente.

La grandezza del Cristianesimo è interna. Il suo esterno è piccolo, umile, modesto e quasi gretto, in apparenza. In ciò consiste la sua sublimità. Sublime è il Cristianesimo, perchè sotto forma umilissima, ha una grandezza infinita. Somiglia al suo modello, all'Uomo Dio, ma un Dio coperto dall'uomo, che *seipsum exumanavit*. La grandezza del Cristianesimo è come quella dell'umiltà cristiana. È una forza, che pare piccolissima, e crea i mondi. È il *fiat* della Genesi. La grandezza greca e romana è bella, e rasenta il sublime, ma non è sublime affatto, perchè finita.

Ecco perchè il genio donnesco prevale nella forma esterna del Cristianesimo. Ma è una femminilità, che occulta la più grande maschiezza.

XXXI

Il Cattolicismo è il Cristianesimo, ma il Cristianesimo non è i Cattolicismo, perchè questo spazia più ampiamente. Il Cristianesimo è l'apice, il compimento del Cattolicismo, ma solo in potenza.

Il Cattolicismo dista dal Cristianesimo, come l'atto dalla potenza l'albero dal germe. Il Cristianesimo è la dottrina di Cristo, che è semplicemente un'assiomatica, rispetto alla vita del cielo; ma non contiene l'esplicazione, la teorematica di quest'assiomatica, cioè la scienza, nè tampoco la scienza della terra. Il Cattolicismo abbraccia al contrario, coll'assiomatica spirituale di Cristo, tutta la scienza temporale ed eterna, passata, presente, futura: è *scientia rerum humanarum et divinarum quod ab omnibus quod ubique quod semper*, dice Vincenzo di Lirino. Il Cristianesimo ha dunque verso il Cattolicismo la relazione della parte col tutto, del particolare col generale, della potenza coll'atto, secondo i rispetti. Perciò: 1º Storicamente il Cristianesimo appartiene all'epoca, che comincia con Cristo; il Cattolicismo risale alla religione primitiva. 2º Il Cristianesimo ebbe un'origine individuale; il Cattolicismo universale. 3º Il Cristianesimo è solo sovrannaturale; il Cattolicismo abbraccia anco la natura. 4º Il Cristianesimo guarda solo all'anima, al cielo; il Cattolicismo abbraccia anco il corpo, la terra. 5º Il Cristianesimo è solo una fede; il Cattolicismo è una religione, perchè è anco una civiltà.

La suprema dialettica, sendo religiosa, consiste non nel Cristianesimo, ma nel Cattolicismo, che, essendo universale, come suona il nome, è il contenente più ampio e il vincolo più efficace.

Il Cattolicismo è l'esplicazione universale della religione primitiva cioè dell'origine. Il Cristianesimo è il rinnovamento divino, ma parziale della religione primitiva. Cristo rinnovò la parte del cielo, non quella della terra, e perchè? Perchè questa non avea d'uopo d'essere rinnovata, giacchè i suoi semi si contenevan nella semiortodossia pelasgica.

XXXI

Dante è *l'ilo*, il transito del Cattolicismo del medio evo e del moderno. Somma e specchio del primo, ma pur contiene i semi del secondo. E ciò che affermo della religione dicolo pure della civiltà. Dante è l'uomo, che finisce il primo tempo, e incomincia il secondo. Questa sua condizione intermedia, terminativa e iniziativa, ad un tempo, spiega, e giustifica relativamente

tutte le sue opinioni, sino al ghibellinismo. Egli è un gallicano, ma di gallicanismo romano.

XXXII

Due sentenze corrono intorno al vero senso della *Divina Commedia*. Gli uni ne fanno un'allegoria morale e religiosa del dogma cristiano; gli altri (Marchetti) un'allegoria politica dell'Italia di quei tempi. Gli uni e gli altri si appongono, e fallano. Il vero si è, che l'allegoria dantesca è cosmopolitica, universale, non parziale, e quindi abbraccia le due dette specie. Dante ebbe il concetto della unificazione della religione colla civiltà, e quindi nel suo poetar fuse l'una coll'altra. Così, nel principio, il *mezzo del cammino* è l'esilio, sì della vita, sì della patria. Le fiere, che incontra, sono le passioni morali e le sette politiche. L'*Inferno* è quello dell'altra vita e quello di questa. Catone, premesso al *Purgatorio*, indica chiaro che l'allegoria non esclude il Politeismo.

XXXIII

Ogni religione ha una parte obbiettiva e subbiettiva. La prima è il cielo; la seconda la terra.

La religione s'inciela in quanto è una, assoluta, immutabile, comune a tutte le menti dell'universo, perchè il cielo è comune. Laddove la terra, cioè il pianeta in cui abitano i deicoli, è proprio di ciascuna specie di essi, e però fa la parte molteplice, varia, relativa della religione.

L'accoppiamento delle due parti spicca nel Cristianesimo. Ivi la parte celeste è il dogma di creazione (universalismo, cosmologia), la parte terrestre è il dogma di redenzione e incarnazione (particolarismo, antropologia, umanismo).

Il Cristianesimo, pel suo dominio celeste, è comune a tutte le menti create; è la religione veramente universale e unica, non solo per i terreni, ma per tutti gli spiriti. Ma, per rispetto all'elemento terreno (incarnazione), non è che della terra. Gli altri pianeti avranno pur il loro elemento proprio, ma noi non sappiamo in che modo.

L'elemento particolare è l'universale localizzato. È la topica dell'utopia.

XXXIV

Ogni medio evo (il gentilesco, come il cristiano) consiste nel regime feudale, castale, ereditario, opprimente i vinti coi vincitori.

Ogni medio evo termina naturalmente col dispotismo di un solo o col dispotismo di tutti, cioè colla democrazia, il che, dopo breve tempo, conduce a dissoluzione e a un nuovo medio evo.

Il medio evo non può finire che *sovrannaturalmente*, cioè per un innesto della rivelazione.

La rivelazione è la sola, che può distruggere la violenza del medio evo, serbando intatta la sovranità e la gerarchia, e quindi comporre l'autorità e la libertà, *res olim dissociabiles*.

Due età, violenta e civile, predominio della forza e del diritto. Nel medio evo predomina la forza; nell'età civile il diritto per opera della religione.

XXXV

L'inferno della teologia volgare distrugge l'economia morale della vita futura. Distrugge le prove dell'immortalità dell'anima. Rende impossibile la riparazione negli ordini vasti dell'umanità: l'ammette solo nel breve giro della Chiesa. La riparazione, infatti, è esclusa dall'immutabilità e immobilità dell'inferno. Nella Chiesa stessa si altera tale riparazione, poichè chi va all'inferno, anche per un solo peccato, non è più ristorato de' suoi danni, e ogni suo merito perisce. Toglie all'opera il suo carattere espiativo, ne fa un presente eterno.

XXXVI

Il dogma delle pene eterne, secondo la teologia volgare, sovverte tutta la morale evangelica. Trasporta nell'altra vita, come lecito, giusto, santo, ciò che qui è vietato e peccaminoso. Pone, come il Gentilesimo, i vizii in cielo, benchè in altro senso. L'inferno è un peccato eterno. Per castigare il peccato, e riparare il disordine, lo si accresce, e perpetua. La bestemmia è qui un

delitto abbominevole, e, per punirlo, si trasporta nell'altro mondo. La compassione, la misericordia qui è prescritta, la vendetta vietata; e si dipingono i beati, come spogliati di misericordia, dileggianti i miseri reprobi, godenti delle loro pene, delle loro strida, delle loro bestemmie. E ciò che è ancor più orribile il figlio godrà della dannazion del padre e della madre, la moglie del marito, ecc.

L'inferno insomma rende impossibile il godimento, o perverte la santità del paradiso.

Vedasi Tertulliano, i sensi di vendetta, che esprime quanto ai nemici della religione. Segneri fa altrettanto nelle prediche.

XXXVII

Livio chiama *sociales deos* gl'iddii protettori e mallevadori delle alleanze civili di popolo con popolo (1), *deos o consociatos* (2) perchè la stessa alleanza, che correva tra i popoli, vigeva pure tra i loro numi. Ecco un germe di cattolicità confederativa dei popoli. Onde Tullio pose sull'Aventino il seggio di tal religione sociale per indicare *caput rerum Romam esse* (3).

XXXVIII

Tacito, dove spone l'origine degli Ebrei, accenna le varie opinioni, che li fan uscire dai paesi più diverse. Questo squarcio è documento della *cattolicità gentilesca* del popolo ebreo. Assegnavano infatti agli Ebrei diverse origini, perchè erano da per tutto.

Si noti anco la connessione ivi posta fra le prime migrazioni degli Ebrei e quelle dei Saturnidi o Camiti, perchè le migrazioni degli Abramidi, furono coetanee.

(1) Livio, *Quæ extant*, ed. cit., III, 18.
(2) Livio, *Op. cit.*, I, 45.
(3) Livio, *Op. cit.*, I, 45.

LIBRO NONO.

LA CHIESA

LIBRO NONO.

La Chiesa.

I

Il sacerdozio è in ogni tempo necessario e essenziale al Cattolicismo; ma la sua necessità è più o men grande, secondo i tempi. Essa è al sommo grado nelle età barbare. Va scemando a mano che la civiltà cresce, e le nazioni escono di minoratico. E scema così negli ordini religiosi (in quanto la guida dell'individuo si rende più autonoma e più indipendente dal sacerdozio) come nei civili: sopratutto in questi ultimi. Così ai dì nostri la religione si diffonde da sè stessa e per opera dei secolari, più che per opera dei preti. Quindi lo scadere delle missioni. I missionari più efficaci sono oggi le nazioni civili.

Il sacerdozio è oggi generalmente scaduto, perchè meno necessario. E siccome la sua necessità è proporzionata alla poca civiltà di coloro, in cui si esercita, il primo sacerdozio, al dì d'oggi, è quello del parroco di campagna. Il vescovo, che ha da fare non coi contadini, men culti, ma coi governi più civili di lui, è assai meno importante.

Necessità di rinnovare il sacerdozio cattolico, accordandolo coi tempi. Il solo vero modo è la scienza. Ciò ho io inteso, non la politica. Due falsi tentativi fatti dai gesuiti e dai rosminiani. I primi esagerano l'intervento individuale del prete: inutilità dei direttori di spirito. Il cattolico non dee essere schiavo del prete. Il Rosmini rinnovò sino ad un certo punto il giansenista. Il prete rosminiano non è a livello dei tempi. Inframmettente, intollerante e fanatico.

Ho conosciuto un solo tipo del vero prete moderno, Giangiulio Sineo.

II

La religione si secolarizza, come il sacerdozio. Il fa, convertendosi in incivilimento, senza però lasciare di essere religione. Il laicato allora diventa clero ; partecipa alle prerogative della Chiesa, propaga i principii del Cristianesimo, gli applica, ecc. L'antico sacerdozio però dura sempre ; ma si limita agli ufficii del cielo.

Le due epoche, in ordine al dogma, si distinguono, come i principii dalle conseguenze. Nella epoca clericale si formano le frontiere del dogma : (teologia dominante), definizioni, bolle, concilii. Nell'epoca laicale, il dogma si applica alla terra : scienza, leggi, governi, assemblee, traffichi, filosofia imperante.

III

Ogni sacerdozio è laicato, a principio, poichè esce dai laici. Il laicato è solo naturale, primitivo, ma esso diventa primo (cioè creatore) trasformandosi in sacerdozio. Il laicato è il naturale, l'universale; il sacerdozio è artificiale e speciale. Esso è l'elemento fattizio della civiltà, che si aggiunge alla natura. Da principio perfeziona, poi guasta, come la civiltà appunto, che a principio è soprannatura (miracoli) e infine diventa corruzione.

Cristo, Mosè furono laici, che fondaron religione e sacerdozio. Nelle origini dunque laicato e sacerdozio s'immedesimano. E finchè il sacerdozio si mantiene puro, è sempre più o meno immedesimato col laicato. Quando se ne separa affatto, e gli si contrappone, come un contrario, diventa Gesuitismo, Fariseismo.

Cristo fu il sommo laico, fu più laico, che prete. Fu sacerdote. ma secondo l'ordine di Melchisedech, che era laico. Ebbe contro il sacerdozio del suo tempo.

Formola : il sacerdozio comincia dal laicato e al laicato ritorna. Il sacerdozio, che non vuol tornare al laicato, ma gli si oppone, è degenere. È una scimmia, una larva mendace del sacerdozio genuino e primitivo. Il suo nome è un'ironia, un eufemismo. Si contrappone al fondatore, fa guerra a Gesù, e chiamasi *gesuita*.

IV

Il sacerdozio crea la società, il *cosmos* civile come l'Ente le esistenze. Rappresenta l'idea incarnata nel vivere civile degli uomini, e quindi l'incarnazione della formola ideale. Il sacerdozio gentilesco, iranico, antichissimo fu padre di tutti gli altri sacerdozii pagani, e figlio degenere del sacerdozio semitico primitivo, di cui Mosè ci serba memoria nel personaggio di Melchisedech.

Le nazioni madri della gentilità (la Mesopotamia e l'Iran) non furono propriamente, che un sacerdozio, una teocrazia, che spargendo, per ogni dove, le sue colonie, o portando le sue armi, diffuse, e comunicò agli altri popoli, il retaggio civile. La civiltà gentilesca tutta quanta fu dunque creata da un sacerdozio gentilesco e unico, che traeva tutta la sua forza dalle reliquie serbate dalla verità e dagli instituti primitivi, di cui era un'ombra, e diffondeva la civiltà col mezzo della parola.

V

La diramazione delle pseudoformole ideali dalla vera corrisponde alla diramazione dei sacerdozii e della civiltà gentilesca dalla gerarchia primitiva.

La genesi dei sacerdozii antichi dai tre sacerdozii eterodossi iranici (indogermanico) dal sacerdozio ortodosso e primitivo (semitico) sarà uno dei punti principali del secondo libro.

La storia del sacerdozio è la storia dell'idea. Il sacerdozio ortodosso e semitico fu il patriarcale dei primi Semiti, di cui più tardi Abramo si fece rinnovatore. Melchisedech ce lo rappresenta. Grande importanza della figura di Melchispech : rappresenta tutta una civiltà.

VI

L'adorazione dei tre magi simboleggia la conversione del sacerdozio etorodosso gentilesco alla ortodossia rivelata. La Prov-

videnza scelse, a tal effetto, de' Magi, perchè il sacerdozio iranico è in effetto il più antico dei sacerdozii pagani, e, come tale, rappresenta il sacerdozio universale, e quindi la civiltà tutta quanta della gentilità.

Il sacerdozio è il germe dello sviluppo dinamico della civltà.

Cristo fu sacerdote, secondo l'ordine di Melchisedech, che rappresenta il sacerdozio ortodosso primitivo. Il riconoscimento di Cristo, fatto dai Magi, esprime dunque il ritorno del sacerdozio *protestante* dell'antico mondo all'ortodossia primitiva.

Notinsi le copiose allusioni evangeliche all'ordine primitivo. Lo Spirito riunisce le lingue, come in antico furono divise e confuse. I Magi ritornano il sacerdozio all'ordine di Melchisedech.

VII

Il sacerdozio, essendo il germe dinamico della civiltà, ne contiene in sè stesso tutti gli elementi per mezzo della parola.

La parola del sacerdozio è religiosa, filosofica, poetica e civile. Crea tutti gli elementi civili: il culto, gli ordini politici, le leggi, la scienza, la letteratura, l'arte, il commercio, l'industria.

Il sacerdozio è la forza morale, organica della società ; superiore alle forze fisiche.

La prima epoca, l'epoca ieratica delle nazioni, è anche ierocratica ; i preti governano, e sono tutta la società.

Nella seconda epoca mista, il sacerdozio dee lasciare ogni ingerenza politica, e conservare il dominio morale, mediante il culto della scienza. Oggi all'incontro una parte del clero cattolico (desidero che sia piccola) vorrebbe far l'opposto, e governar tuttavia la società, lasciando l'acquisto della sapienza ai secolari ; il che è doppiamente assurdo.

VIII

Il germe del processo dinamico è il sacerdozio, perchè il sacerdozio esprime perfettamente l'idea, nel suo doppio aspetto, cioè la ragione e la rivelazione, e perchè il sacerdozio è fattura immediata di essa idea.

L'idea crea l'uomo, e si rivela all'intuito di esso. Crea la parola, e, mediante essa, si manifesta alla di lui riflessione. Quindi due rivelazioni. La rivelazione intuitiva comune a tutti gli uomini, in ogni tempo e luogo, interiore, immediata, estemporanea. La rivelazione riflessiva, che si fa mediante la parola, e che quindi è esteriore e soggetta agli ordini del tempo. Senza questa seconda rivelazione, la prima sarebbe inutile, perchè la cognizione intuitiva non può *fare la scienza e l'azione*, se non diviene riflessa. Il verbo è l'autore delle due rivelazioni; il che è espressamente dichiarato da San Giovanni.

La rivelazione riflessa, e l'instituzione della parola sono identiche. L'idea (creatrice o umanata) fu il *primo parlante*, e però il primo e solo vero rivelatore. Ma l'idea parlante ebbe alcuni *primi ascoltatori*, che divenendo quindi *ripetitori* delle cose intese, furono *rivelatori* rispetto agli altri uomini.

Nello stesso modo che l' idea fu il primo *rivelatore*, il sacerdozio fu il primo *ripetitore* di essa. Esso fu il *vicario* dell'instituto *divino*, per servirmi di questa frase degli Israeliti. Fu la voce umana, che esternò gli oracoli ricevuti dalla voce divina. Ecco il perchè il sacerdozio è il germe organico del processo dinamico.

Il sacerdozio gentilesco non avendo missione legittima, nè tradizione perfetta, fu un germe dinamico imperfetto, che bastò a produrre l'imperfetta civiltà gentilesca.

Il sacerdozio primitivo fu identico al patriarcato. Ecco il perchè dal patriarcato uscirono tutti i governi. In effetto il sacerdozio primitivo creò tutta la civiltà dei tempi susseguenti.

La civiltà gentilesca è l'esplicazione di un imperfetto germe dinamico, e perciò fu imperfetta : il frutto pareggiò la pianta.

IX

Il sacerdozio è investito della *paternità morale* dei popoli, perchè *genera, mediante la parola il pensiero riflesso nello spirito umano*. Esso è il verbo umano della società.

L'Europa moderna è orfana, poichè non riconosce più l'autorità morale del sacerdozio.

Il sacerdozio possedea la *storia*, il *governo* e la *divinazione*, e così abbracciava le tre dimensioni del tempo. La divinazione

naturale è frutto di sapienza, e privilegio dell'uomo *futuri providens*, che antivede l'avvenire, e può influire in esso, fino a un certo segno. Gittar nel presente i semi e le potenze del futuro è frutto di sapienza. La previsione del futuro, necessaria all'ordine del *cosmos*, è inseparabile dall'atto creativo; l'idea abbraccia tutto il corso del tempo, e lo armonizza, per essa il primo si congiunge col secondo ciclo creativo. Ora l'uomo, e, in ispecie, il sacerdozio, che rappresenta, ed incarna l'*azione ideale*, dee pure, come forza dinamica, ne' suoi due cicli generativi, abbracciare le varie forme del tempo, e la previsione del futuro. Quindi nel vero sacerdozio primitivo e nell'ordine sovrannaturale la necessità della profezia.

X

La forza ieratica (identica primitivamente al patriarcato, come vedesi nel tipo di Melchisedech, re e pontefice, nello stesso tempo) essendo il germe primitivo, da cui esce la genesi sociale, contiene in sè stessa tutte le forze secondarie, che si sviluppano coll'andar del tempo. Essa è dunque la forza madre, essenziale, primitiva del dinamismo morale.

La figliazione delle forze secondarie, che escono dalla forza ieratica, è dunque una vera generazione, da cui esce il mondo sociale. A mano a mano, che una forza è prodotta, ella riceve dalla potenza generatrice una parte di quella *sovranità divina* che da lei è primitivamente posseduta.

Ciascuna forza secondaria è una *capacità attuata*, che passa dalla mera potenza all'atto, mediante l'azione ieratica. La materia, in cui si esercita questa forza fecondatrice, è la parte greggia del genere umano, cioè la *plebe*.

I due parti della potenza ieratica sono il *re ereditario* e l'*aristocrazia elettiva e laicale* (concetto orientale e occidentale, iranico e dorico).

L'unione di questi tre principii e la loro armonia ed equilibrio reciproco forman il perfetto ordine sociale.

Quando le forze secondarie sono solo in potenza, e la forza primaria è solo in atto, il sacerdozio è investito di ogni potere sociale.

Ma quando le forze secondarie sono procreate, il sacerdozio si dee restringere fra i limiti religiosi.

Se il potere regio e il potere aristocratico elettivo entrano in gara col potere laicale, essi perdono la loro prerogativa, diventano *forze fisiche* e distruttive, invece di essere *forze morali* ed edificative, come accadde, quanto ai principi nel medio evo, e quanto ai laici nel nostro.

Ma, d'altra parte, il potere ieratico non dee essere solo conservativo, ma esplicativo, (negli ordini della scienza): se si arresta, si pone a rischio di vedere il suo potere usurpato dai laici. Lo stesso dicasi del potere regio.

Quando il *potere laicale* insorge contro gli altri due, perde la sua virtù salutare, di *popolare* diventa *plebeo*, di dorico diventa ionico, di aristocratico democratico.

XI

Il temenos (τεμένους) era, nei templi egizii, il terreno sacro che circondava il nao o tempio. (Simile al Pomerio di Roma e gli altri edifizi, che lo accompagnavano, al suolo sacro di Delfo, ecc.) (1).

I piloni « étaient ordinairement placés sur l'alignement des enceintes en briques ou en grès, qui circonscrivaient le *téménos* ou le terrain sacré, renfermant le *naos* principal, accompagné d'autres édifices » Parlando di un tempio di Carnac: « On devait arriver à ce temple par deux ou quatre portes ouvertes sur les quatre côtes du téménos, qui là, comme partout, était quadrangulaire » (2). Il procinto del temenos era il peribolo, περίβολος. È ordinariamente « en briques, rarement en grès » (3).

Il temeno è il margine del sovrintelligibile. Il peribolo è la linea separativa del laicato dal sacerdozio.

---

(1) LETRONNE, *Études historiques sur l'Égipte ancienne* in *Revue des Deux Mondes*, Paris, 1845, tomo IX, pag. 528 e segg.
(2) LETRONNE, *Op. cit.*, p. 531.
(3) LETRONNE, *Op. cit.*, p. 532.

XII

Tempio da contemplare. Onde ogni luogo alto era detto tempio. Così l'arx o cittadella era detta tempio (1); il campo del cielo; l'asilo (2); la curia; la ringhiera, ecc. (3). Perciò non è meraviglia, se i primi templi eran sulle alture naturali o artificiali. La positura più presso al cielo era anche suggerita dal sabeismo e dall'astrologia religiosa.

XIII

Come parola viva, la Chiesa e la sua infallibilità non si trovano; giacchè non è in alcun luogo, nè puoi interrogarla. Puoi bene interrogare il papa, questo o quel vescovo, ecc. Ma ciò non è la Chiesa. La Chiesa infallibile non è che una parola scritta nella formola definitiva. Ma siccome la parola scritta ha d'uopo d'interpreti, questo interprete non può essere, se non la tua ragione.

Per questa parte il Cattolicismo somiglia al Protestantismo, e ha la stessa ripugnanza. Imputasi ai protestanti di rigettare in teoria ogni autorità umana, e ammetterla in pratica pel buon ordine, come ministri, sinodi, ecc.

Ora altrettanto ha luogo nel Cattolicismo. In esso l'autorità non è infallibile, se non è universale, cioè se non comprende tutta la gerarchia: papa, vescovi, parroci, teologi, confessori, catechismo, sinodi parziali, alla disunita, sono fallibili. Ora a ciò si riduce l'autorità effettiva e reale della Chiesa. Dunque, in pratica, tu devi ricorrere alla ragione, come il protestante e il filosofo. *Omnia probate; quod bonum est tenete.* Qui non si scappa. L'infallibilità e autorità è in teoria; la fallibilità e la ragione sono nella pratica. Vero è che ci son le formole scritte

(1) Livio, *Quæ extant*, ed. cit., I, 18.
(2) Livio, *Op.*, *cit.*, II, 1.
(3) Livio, *Op. cit.*, tomo I, pag. 27, note.

dalla Chiesa universale. Ma queste sogliono interpretarsi, come dicevo.

Il confessore non è un'autorità, poichè tu devi mettere a sindacato i diversi pareri. Se egli giudica te, tu devi anche giudicare lui. Questa reciprocanza è espressa da san Giacomo: *Confitemini alterum peccata vestra.* La tua ragione è il supremo castigo.

Vedasi adunque, che la ragione è sovrana, anche nel Cattolicismo; l'autorità non è che un accessorio. Il solo modo di evitare questa conclusione è di far buona la teoria assurda e immorale dell'ubbidienza cieca.

XIV

Le virtù teologali, divine, sono eroiche, naturalmente impossibili, perchè importano una vittoria sulla mimesi, una presunzione della metessi. Sollevano il velo dell'apparenza, che copre la realtà, e afferrano la realtà in sè stessa. Tutto è vano nel mondo delle apparenze; la religione, nell'attestarlo si accorda colla filosofia, e Salomone col Leopardi. Ma le apparenze coprono una realtà infinita, di cui abbiamo l'istinto, il bisogno, il sentimento, cui la religione attesta, e cui la filosofia non può negare, senza contraddire a sè stessa. Questa realtà è Dio e la vita futura; il creatore e la creatura, cioè l'uomo e il mondo, non nel loro stato sensibile e passeggero, ma intelligibile, metessico, immanente.

Le virtù teologiche sono un possesso anticipato di questa realtà. La fede vede l'invisibile, la speranza gode l'ineffabile, la carità possiede, si unisce coll'incomprensibile dell'essenza divina.

Le virtù divine sono in contraddizione colla mimesi, e quindi coll'esperienza, col senso, cogli ordini della vita sensibile, quindi sono virtù; perchè ogni virtù è una contraddizione. Ma armonizzano coll'idea e colla metessi.

XV

Fra gli stati sociali, il più estetico è la monarchia patriarcale, il meno la democrazia. La ragione si è che la democrazia è contro

natura, esclude ogni gerarchia e ordine, lo stato patriarcale fu il primitivo. Le nostre monarchie o aristocrazie, di forme minute e complicate, non hanno nulla di poetico, poichè necessitate solo dalla colpa, non rispondono al piano primitivo della creazione.

Regola generale : il bello è il tipo primitivo dell'universo.

XVI

Oggi s'impicciolisce l'idea della Chiesa, ristringendola nella religione, nel riguardo alla vita oltramondana e al presente. La Chiesa abbraccia non solo la religione, ma la civiltà, poichè la terra è il mezzo del cielo ; non solo il presente, ma il passato e l'avvenire, stendendosi al compimento e alle origini. Se ciò non fosse, essa non sarebbe veramente cattolica e universale. Quindi è che essa abbraccia, memorativamente e potenzialmente, tutte le nazioni e tutti i culti, giacchè i popoli e le credenze, anche false, da lei nacquero, e a lei debbono ritornare. Essa è dunque ricordatrice e augurativa.

Da ciò nasce la vita della Chiesa. La Chiesa è viva, possiede tutta la vita sua propria, in quanto è universale. Più si restringe, più la vitalità ne scema. Onde la rivelazione, colla Chiesa militante, unisce eziandio la purgante e la trionfante. La vita infatti nasce dal concorso della totalità delle parti.

XVII

L'universalità della Chiesa e la sua futurazione infiammano l'ingegno. L'ingegno è intelletto e volere, pensiero e genio. Oggi la Chiesa langue, perchè l'ingegno manca ; e l'ingegno manca, perchè essa è stretta fra misere angustie.

Le instituzioni hanno persona, anima, mente, vita, come gl'individui. Quindi hanno ingegno, pensano ed operano. L'ingegno delle instituzioni è spesso desto e nudrito dagli uomini grandi ; ma alberga nella moltitudine. Tal fu la Chiesa quando fu in florido.

Allo scadere e cedere dell'impero umano, la Chiesa era il

tutto. Quindi i Padri concentrarono tutte le loro cure nella Chiesa ; e ciò tanto più strettamente, quanto più la ruina civile era vicina. Onde Agostino è più stretto di Origene, Clemente e gli altri Alessandrini. Il concentrare tutte le forze nella Chiesa, come società religiosa e mirante solo al cielo, era allora necessario per rinnovare la civiltà, e salvare la terra. Ma coloro, che da quei tempi conchiudono ai nostri, la sbagliano. Per imitare i Padri, non bisogna seguirli servilmente. Bossuet introdusse questa imitazione puerile: volle, come Agostino, dispettare tutto ciò, che non è la Chiesa, nello stretto senso, e non si accorse che i tempi eran diversi, vivendo egli in una civiltà cristiana e sorgente, dove l'Ipponese era vissuto in una civiltà pagana e morente. Quindi l'opera del Bossuet tornò quasi inutile ai posteri. L'episcopato francese imita il Bossuet, e da ciò nasce la sua debolezza. L'imitazione servile e dissennata dell'antichità cristiana fatta dal Bossuet darà i giansenisti, ecc., nocque molto alla religione, e preparò la miscredenza del passato secolo.

XVIII

La sovranità della Chiesa, nelle cose spirituali e positive, è assoluta o limitata ?

I limitatisti dicono, che fu limitata da Cristo. Falso. Cristo, quanto al positivo, diede alla sua Chiesa tutta l'autorità propria. *Sicut misit me Pater*, ecc.

Molti teologi il concedono, quanto ai sacramenti. Drouin. Si dee pure ammettere, quanto ai precetti positivi, alla gerarchia. Ripugnando, che la Chiesa sia sovrana in una cosa e non nell'altra, tutto il positivo, essendo sostanzialmente della stessa natura, cioè arbitrario in sè, è accidentale e mutabile. Anzi la Chiesa sarebbe sovrana nel più (sacramenti) non nel meno (gerarchia), essendo quelli cosa assai più degna di questa.

Non ne segue da ciò che non vi siano dei punti positivi d'instituzione divina, così nei sacramenti (battesimo, eucarestia), come nella gerarchia (papa, vescovi), tuttavia la Chiesa li può mutare. Li muterà tutti ? No, perchè non vi avrà mai ragione di farlo. Acqua pel battesimo ; papa centro di unità.

XIX

Sovranità della Chiesa. Onnipotenza.

La Chiesa, essendo stata fatta da Cristo arbitra di tutto il positivo e mutabile, e quindi di tutta la gerarchia, non le si può disdire, come articolo di tale onnipotenza, l'autorità di abolire il papato. Lo farà ella? Sarebbe temerario il definirlo, noi non possiamo estenderci, oltre il possibile. Ma tale possibilità non si può negare, chi non voglia circonscrivere la sovranità sua, e supporre che Cristo abbia confusa la essenza, e reso il mutabile immutabile. Certo è pure che nol farà, se non quando sia opportuno, cioè che, pel progresso della civiltà e l'invasamento del Cristianesimo nel costume, l'unità ideale di Cristo sia sufficente a mantenere l'unità della Chiesa. Ma non è pur bene, che l'unità di Cristo sia rappresentata da quella di un uomo? Sì, astrattamente, ma attesa l'imperfezione umana, può nascere caso, che il papato sia più di danno, che di giovamento. Notisi, che parlo di possibilità pura.

Nè si dica, che la Chiesa nega di aver tal facoltà. Perchè la Chiesa presente non può limitare la Chiesa futura, nel positivo. Esempio dei tre capitoli. Paragone di questo caso con quello dell'amnistia divina. Come Dio non può torre a sè il potere dell'amnistia, così la Chiesa non può torre a sè il potere di mutare il positivo. Per conseguenza, se la Chiesa presente il nega, il cattolico può appellarsi dalla Chiesa presente alla futura.

XX

Tal è la costituzione della Chiesa. Nell'antica alleanza i profeti sorgevano fuori dalla gerarchia religiosa, dove lo spirito operava, e niuno potea impor loro silenzio. Nella nuova legge, sorsero i santi. I santi sono i grandi uomini eslege del Cristianesimo, nel medio evo. Avvertenza di Vittorio Alfieri. Il Cristianesimo, al di d'oggi, manca di santi; perchè la fede langue, e i grandi ingegni non sorgono nel suo seno. Onde i santi moderni

sono mediocri, cioè servili imitatori dei santi antichi; e quindi nulli, perchè non vanno d'accordo col loro secolo. La santità è solo grande, se è spontanea e coi tempi armonizza. La santità moderna è mediocre, gesuitica, infeconda per la società civile, inutile alla civiltà. Ora i grandi e i santi della Chiesa debbono sorgere dal laicato: O' Connel e Pellico ne danno un esempio. (L'uomo più grande di questo secolo è un emiro arabo dell'Africa. La razza arabica ricca d'individui; ma resi inutili dall'Islamismo).

XXI

Il Cattolicismo ha due ideali: cioè la Chiesa e il cielo o il paradiso, cioè la Chiesa militante e trionfante. Ma questo ideale è in perfetto disaccordo cogli ordini della società e civiltà umana sopra la terra; si regge su idee di morale, di perfezione assolutamente, diverse anzi contrarie. Così, verbigrazia, il celibato popola il cielo e spopola la terra, la gloria terrena è infima nel cielo, ecc.

XXII

Il potere definitivo della Chiesa non si può stendere sui motivi di credibilità, ma solo sui dogmi da credere; atteso che i primi non sono oggetto della fede, ma suo fondamento. Onde l'autorità della Chiesa, dipendendo dalla rivelazione, che si fonda in tali motivi, ha la sua prima radice in loro. La Chiesa dunque non potrebbe definirli, senza circolo vizioso. Ora l'esegesi storica dei miracoli e vaticinii e tutta la critica biblica appartiene a tali motivi. Dunque la Chiesa non può definire sopra di essi. Ben può, a ovviar gli errori, la Chiesa dirigere i fedeli, ma per modo di ammonizione e di consulta, non di comando.

XXIII

Nei primi secoli della Chiesa, il popolo era il primo giudice della fede; dava il primo segno, come una sentinella, contro le eresie sorgenti. Caso di Nestorio. Il clero, l'episcopato

venivano appresso, e riducevano in *definizione* il sentimento infinito o indefinito del popolo.

Il popolo infatti è il ricettacolo della tradizione, come quello che non è altro, se non l'opinione pubblica della Chiesa, il senso del popolo. Ma la tradizione nel popolo è confusa, perchè ogni cognizione popolare ha meno forma d'idea, che di sentimento. E ciò massimamente nelle donne, che son parte essenziale della famiglia e del popolo. Tocca all'aristocrazia elettiva, cioè al clero, il tradurre tali sentimenti in idee, mediante le formole definitive.

La teologia volgare divide affatto il clero dalla plebe cristiana, fa questa serva e pessima, introduce lo scisma tra le due parti della Chiesa, annulla e travia i vincoli e la compenetrazione loro, e così, dando tutto in apparenza al clero, e assegnandogli un potere dispotico, lo spegne; perchè l'aristocrazia è sol viva, quando ritrae continuamente dal popolo. Il divorzio delle due cose fa che oggi il clero e la sua scienza son cose morte.

Clero e popolo son in comune depositarii e custodi della tradizione. Il popolo è il giudice iniziale del dogma; il clero ne è il giudice compiuto. Il popolo apprende il dogma infinitamente; il clero lo definisce. Il popolo lo serba in potenza; il clero lo traduce in atto.

XXIV

Le definizioni della Chiesa sono vive, in quanto s'indirizzano contro gli errori vivi. Sono semplici esclusioni di questi errori: non insegnano direttamente il vero. Quindi, morto l'errore, anch'esse mancano di vita. La verità cattolica non consiste in quelle vuote formole. È viva, integra, organica, e consiste nella tradizione perpetua e universale. Questa è il sommo e unico luogo teologico, poichè comprende tutti gli altri. Le formole della Chiesa hanno solo un'utilità negativa.

Le formole sono vive, quando son sintetiche e positive. Tali sono quelle della Bibbia e dei Padri. Nascono dall'inspirazione e dall'ingegno.

XXV

Assurda sentenza dell'*Univers*, che il diritto d'insegnare è solo della Chiesa. Non merita confutazione. La setta gesuitica, attribuendo tal facoltà alla Chiesa, intende farne un monopolio per sè; giacchè, per regola generale, quando l'odi parlare di religione, Chiesa, e che so io, intendi sempre la Compagnia.

La Chiesa ha il diritto esclusivo d'insegnare il dogma cattolico. Ha in comune colla società laicale il diritto d'insegnar la morale, non in proprio. Non ha nessun diritto d'insegnar le altre cose. La ragione è chiara. Il diritto d'insegnare (*docete*) dato da Cristo alla Chiesa, non si allarga fuori dei termini della rivelazione. Ora la rivelazione non contiene che il dogma sovrarazionale e la morale, specialmente religiosa. Essa presuppone tutte le altre verità, non le insegna: presuppone le stesse verità della religione naturale, le quali perciò son chiamate dai teologi *preamboli della fede*; dal che si deduce, che l'insegnamento della filosofia non è di competenza ecclesiastica. Quanto alla morale, la Chiesa ha certo il diritto d'insegnarla; ma lo stato e il laicato lo hanno egualmente. *Reddite ergo quae sunt Caesaris*, etc. Or chi nega, che Cesare abbia il diritto d'insegnar la morale? Come può separarsi la morale (dai costumi e dalle leggi, che pure allo stato pertengono?).

XXVI

Logologia. Relazioni reciproche della parola rivelata e della ecclesiastica.

La prima è alla seconda, come l'intuito alla riflessione, l'indeterminato al determinato, l'implicato all'esplicato, l'unità alla moltiplicità, l'interiorità alla esteriorità, le premesse alle conseguenze, ecc.

La seconda non è dunque una continuazione della prima, ma una trasformazione. L'una è la concezione e l'altra il parto, che sono i due momenti dinamici del reale creato e dello scibile umano.

La parola rivelata finì in un periodo determinato; ora non si fanno nuove rivelazioni, come non succedono nuovi organismi. Se qualche nuova rivelazione si fa, è individuale, non indirizzata all'universale; e quindi non importa obbligo di fede, e non pareggia mai in certezza la rivelazione primigenia. Così pure la eterogenia disorganica, se pure ha luogo, è incerta ed eccezionale, individuale e non si propaga.

La parola ecclesiastica non ha un periodo determinato, ma la sua legge, che va decrescendo coll'andar del tempo, scema il numero delle definizioni. La ragione è chiara. I punti rivelati essendo limitati, e la parola ecclesiastica, come definitrice, non potendo uscire dal giro della rivelazione, il numero delle definizioni non può essere infinito. Verrà tempo, in cui la Chiesa sarà solo conservatrice, e non avrà più che da ripetere ogni volta, che sia richiesta dall'autogenesia eterodossa, le sue antiche definizioni. La diminuzione dei concilii, specialmente generali, è proporzionata a questa legge della parola ecclesiastica.

Niuno crede però che la Chiesa debba essere solo conservatrice. La sua vitalità e attività cangia di ufficio, non di forza. E si eserciterà in due modi, cioè: 1º come propagatrice del vero rivelato; 2º come assimilatrice del vero rivelato e della religione al vero naturale e alla civiltà. Questo secondo ufficio non può veramente cominciare, che finita l'epoca antagonistica e definitiva.

XXVII

I teologi, considerando come assolutamente immutabile e d'instituzione esclusivamente divina molti punti di gerarchia e di liturgia, peccano contro la natura delle cose; pareggiando ciò che è immutabile di sua natura, come il dogma e la morale, a ciò che è di sua natura mutabilissimo, e dee potersi mutare, quando le circostanze assolutamente il richieggono. Il vero solo è incommutabile per sè; gli strumenti accidentali, ordinati alla difesa e pratica di esso vero, debbon poter variare. L'attribuire un'intenzione diversa a Cristo è assurdo. Cristo comunicò ogni suo potere alla Chiesa, e quindi, come esso Cristo non potea variare il vero, ma sì la gerarchia e il culto, così la Chiesa. Chi

sente altrimenti, coarta l'autorità della Chiesa contro l'intenzione del fondatore, e contro il suo proprio interesse; perchè l'immutabilità dell'accidentale e il suo pareggiamento all'essenziale, nuoce a questo, in ogni genere d'instituzione, oltre che porge alla religione un aspetto arbitrario e superstizioso, che la disonora, e rende incredibile.

XXVIII

Le definizioni o determinazioni della Chiesa non sono, nè possono essere altro, che negative; perchè come potrebbe definirsi e determinarsi positivamente l'infinito, che è indeterminabile e indefinibile?

XXIX

L'autorità della Chiesa non inceppa il pensiero e il progresso scientifico e la libertà, perchè non esclude neanco il falso, purchè si proponga come obiezione.

Ammette il falso, in quanto fa parte integrale del vero e della scienza. Ora esso ne fa parte, come *passo mentale* da un vero minore a un maggiore, come transito, come strumento logico di progresso; cioè come obiezione. In questo si può dire che il falso è vero.

Ella rigetta dunque l'errore, non assolutamente:

1º ma come dogmatico, definitivo; come pausa, in cui si fermò lo spirito; non come via, sosta, passaggio;

2º come di mala fede; cioè, non come parto spontaneo e logico dello spirito, ma come creato ad arte per appoggiare un sistema preconcetto. In tal senso l'errore è sofistico, denunzia, e implica una colpa morale. Nell' altro senso è profittevole, dialettico, innocente.

La Chiesa dunque non vieta la proposizione semplice dell'errore. Essa è necessaria ai progressi scientifici della religione stessa. Vieta solo la compiacenza e la fermata in esso. Quindi è che l'errore non è eresia, se non è congiunto alla pertinacia.

Per questa parte la condizion dell'errore innocente non si

diversifica dal vero naturale. Questo è sempre misto di errore; onde non è mai dogmatico; si va perfezionando, limando col tempo. Propriamente parlando, il solo vero dogmatico, che si trovi e quindi (sia) immutabile, è quello che è definito dalla Chiesa.

XXX

Il principio di autorità assoluta della Chiesa cattolica è la guardia della università dei veri. È altamente filosofico, perchè vieta di mutilare l'idea. Non inceppa l'uso dell'arbitrio, nè della ragione, poichè non interdice l'esplicazione libera dei dati ideali, ma solo la loro distruzione. Conserva intatta la materia, a cui si applica il discorso, non impedisce il discorso. Come conservatrice del *fondo ideale* dell'umanità, tale autorità è necessaria a mantenere il possesso del capitale della mentalità umana.

La verità subbiettiva, che risponde all'autorità obbiettiva della Chiesa, è la fede. La fede è sintetica dalla sua natura, come essa autorità, e abbraccia tutta l'idea sommariamente. La formola *credere a tutti i veri, che Dio ha rivelati, e la Chiesa insegna,* è il primo atto e necessario dello spirito verso la materia universale, a cui si vuole applicare. Conforme al metodo di ogni scienza. In ogni scienza vi ha una fede elementare, senza cui essa scienza pare impossibile. Così il naturalista crede anzitutto all'esistenza della natura, ai diversi suoi regni, a certe leggi generali, ecc. senza le quali credenze anticipate, i progressi ulteriori sariano impossibili.

XXXI

Il Cristianesimo è l'eroismo. L'eroismo è la partecipazione del finito all'infinito. L'eroe è un semidio, che a Dio si accosta. Ora tale accostamento è solo perfetto nel Cristianesimo. La civiltà (sviluppo naturale dell'intelligibile) è un accostamento iniziale all'infinito. Il Cristianesimo è una civiltà infinita, perfetta per eccellenza. Onde il cielo dei cristiani, chiamasi *regno* e il suo possesso *cittadinanza.*

La Chiesa è perciò la vera aristocrazia della specie umana. È un popolo di eroi, un senato di re, come diceva Cinea.

XXXII

Il valore delle instituzioni naturali dipende certo in gran parte da quello delle persone, che le rappresentano; ma in parte deriva dall'idea sola dell'instituzione, qualunque sia il modo, in cui essa è attuata. Ciò si vede chiaro nei regni, dove spesso, con un re nullo, cammina bene o male lo stato, dove che, senza re, non potrebbe star in piedi, anche pochissimo tempo. La ragione si è che l'instituzione opera principalmente, come idea, per l'influsso, che ha negli spiriti; onde all'effetto basta, che l'idea sia in qualche modo rappresentata. L'ignoranza della morte del capitano diede spesso vittoria a un esercito, che se avesse saputo la morte di esso si saria sbandato, e messo in fuga. Ecco quanto importi l'idea.

XXXIII

I teologi annegarono l'Incarnazione in un mare di sottigliezze. La Chiesa, definendo contro Nestorio la divinità di Cristo, usò una formola, che ha valore, in quanto esprime l'unione della contradditoria, nell'infinito. Questa formola è veramente applicabile a Cristo, in quanto Cristo è l'atto creativo nella sua pienezza, e l'atto creativo è il fondamento della filosofia infinitesimale.

Ma l'incarnazione ha anco un aspetto sperimentale, che oggi dee preferirsi. La Divinità di Cristo *apparisce,* perchè Cristo ci si mostra come ideale. Non si può immaginare una perfezione maggiore. E questa perfezione spicca tanto più quanto più è circondata dall'ambiente umano del secolo suo, de' Giudei, degli Apostoli. È la luce, che sprizza dalle tenebre.

XXXIV

La religione è relazione e mediazione. Il Cristianesimo è la mediazione più perfetta, e solo nel Cattolicismo questa mediazione è pienamente serbata. Chiesa (militante e trionfante),

sacerdozio, culto, tradizione, Scrittura, Dio Uomo, sono altrettante mediazioni, dialetticamente intrecciate fra l'uomo e Dio. Il Dio umanato è il colmo della serie, poichè in esso i due estremi sono riuniti, tanto che è mediatore e mediato insieme.

XXXV

Codardia dei preti. Loro virtù negative. Pazienza. Passo del Machiavelli. Ossequio alle potenze. Clero gallicano ne è il tipo. Bossuet. Falsa dottrina dell' umiltà.

Tal è il sacerdozio in generale. Divario tra il prete e il profeta. L'uno ha una missione artificiale e l'altro spontanea. Loro tipi : Mosè e Aronne.« Quelle différence entre les deux frères ! En comparant Aaron à Moïse, on sent que l'un était le corps et que l'autre était l'âme ! *Qu'il soit ta bouche, tu seras son dieu.* Avec quelle énergie ces paroles marquent la différence entre le prêtre et le prophète ! Au reste quel est l'état où les prêtres, lors même qu'ils seraient les corps enseignants et gouvernants, auraient le courage de s'opposer à la corruption ? » (1). Si citi tutto il passo.

XXXVI

Disegno dei vescovi di abbassare i preti al grado de' laici. Non per amor de' laici, ma per ampliare la propria potenza. Passo del Parisio.

Egli è utile a' laici, che i preti loro sovrastino. Ragion si è, che ne' preti vi ha sempre una parte dotta e moderata. Ne' laici i dotti e moderati non ponno spesso occuparsi di religione. Questa cade nelle mani dei fanatici. Come accade in Francia, dove il Montalembert e Lenormant esercitano sui preti una stupida maggioranza.

---

(1) Herder, *Histoire de la poésie*, cit., pag. 254.

XXXVII

La soggezione all'autorità, in opra di fede, dee essere intanto estesa, in quanto essa autorità è infallibile. Ora 1° la sola autorità della Chiesa universale è infallibile; 2° essa è infallibile solo per la sostanza, non per la forma, nè per gli accessorii.

XXXVIII

La Bibbia sovrasta alla Chiesa, perchè ne è il fondamento. Quindi la Chiesa non può definire sulla Bibbia. La Chiesa bensì non come definiente, ma come spiegante (come civiltà e opinione) dee ridurre la Bibbia al senso del secolo.

(La Chiesa dei fedeli, dei laici, non dei preti).

XXXIX

Che cosa sarebbe la storia se se ne togliessero le famiglie?

La Chiesa elettiva non esclude la Chiesa naturale. L'una è allato all'altra.

L'elezione fatta da alto in basso è una generazione spirituale.

Nella storia della religione v'ha continuità elettiva. La sola interruzione è quella di Abramo e di Cristo. Entrambe sovrannaturali. Nuova creazione.

XL

Bisogna oggi secolarizzare non solo il governo temporale del papa, ma il papa stesso, la Santa Sede, la Chiesa, il sacerdozio, il dogma, la morale (il catechismo, la teologia), la religione, tirandole alla terra e al mondo, sprezzato da esse o dimenticato, e impregnandole del genio laicale del secolo.

Il medio evo, colla sua misticità, infratò e impretò la morale, la società civile : ora questa dee render la pariglia, e comporre il sacerdozio e la religione a propria immagine fino a un certo segno; riconciliando infine il cielo colla terra.

La riconciliazione del cielo colla terra fu voluta da Cristo. Ma l'indirizzo mistico, dato alle sue dottrine, mise l'uno in pugna coll'altro.

« Une observation assez constante, c'est que les institutions surnaturelles et divines se fortifient, et s'éternisent en se transformant à la longue en lois civiles et nationales; et que les institutions civiles et nationales se consacrent, et dégénèrent en préceptes surnaturels et divins » (1). Ecco il flusso e riflusso del laicato e del sacerdozio.

XLI

Bisogna 1° : secolarizzare la religione ; 2° spiritualizzarla ; 3° emanciparla.

1° Secolarizzarla, informandola ai progressi e ai bisogni della civiltà e del secolo. La scienza è la misura della religione, e deve governarne l'evoluzione, e non viceversa.

La ragione si è che la scienza è inflessibile, e la religione è elastica, ora sta appunto all'elastico seguire l'inflessibile. Perciò oggi è all'opposto, che nel medio evo. La scienza deve comandare e la teologia *famulari*. Il laicato deve essere maestro in ispirito del sacerdozio, e non il converso.

Esempio : Galileo. Roma volle piegare l'astronomia a suo beneplacito, ma l'astronomia trascinò Roma. E ragionevolmente, imperocchè l'astronomia deve servire alle nazioni, in cui i decreti di Roma non hanno imperio, ecc.

Altri esempii : Fine del mondo, che gli apostoli credettero contemporanea. L'esperienza chiarì l'inganno. Bisogna dunque, che l'esegesi biblica la ceda all'esperienza e non il contrario.

2° Spiritualizzarla : spogliandola delle reliquie farisaiche, e perciò subordinando culto, rito, ecc. tutto allo spirito.

3° Emanciparla, subordinandola alla ragione e allo spirito ; conciliando l'unità cattolica con la libertà. Non riconoscere altra autorità, che quella della chiesa universale (presente

(1) DIDEROT, *Supplément au voyage de Bougainville*, Paris 1818, I, pag. 467.

e futura). Dare ad essa piena autorità di modificare tutto il passivo e il variabile della religione. Dare all'individuo l'autorità sia di negare, sia d'interpretare i decreti della Chiesa. Escludere l'obbedienza cieca, contraria alla libertà della ragione. Riformare la teorica dell'*umiltà* ; distinguere l'umiltà cristiana dalla mistica e fratesca.

Cristo appare, come il sommo laico. Unì la riverenza dovuta all'indipendenza.

Il cristiano è persona libera, non automato, non ischiavo. I gesuiti e la Chiesa romana mirano a distruggere la personalità e l'arbitrio umano. Per questo rispetto sono hegelisti. La personalità di Dio è in pericolo se non si mantiene quella dell'uomo. Imperocchè un Dio libero importa un uomo libero. L'ubbidienza cieca è una ribellione, e la servilità dello spirito è una bestemmia.

XLII

(Gli uomini attuati son pochi, formano l'aristocrazia naturale della specie umana).

(La democrazia e aristocrazia, cioè la mediocrità e singolarità degli ingegni sono del pari necessarie alla vita e al fine dell'universo. I mediocri serbano, i grandi perfezionano. Gli uni custodiscon l'antico, gli altri trovano il nuovo. Gli uni eseguiscono ed esercitano quelle migliorìe di uffici, a cui l'ingegno non sa ne può piegarsi : sono gli operai della civiltà, dove gli spiriti privilegiati sono gli ingegneri e gli artefici).

(Ma i mediocri nuocono quando hanno forza d'impedire i grandi di operare e mostrarsi).

LIBRO DECIMO.

L'ESEGESI BIBLICA

LIBRO DECIMO.

L'esegesi biblica.

I

Dell'esegesi biblica. Testo di Origene che può servir di epigrafe, citato da Strauss (1).

II

Il senso molteplice e obbiettivo di un libro comprende tutte le idee implicate nell'idea testuale, cioè nella parola espressa (senso letterale) di essa. Non è arbitrario, poichè l'implicazione delle idee è tutt'altro, che arbitraria.

L'esistenza di tali moltiplicità di sensi è comune a tutti i libri. La precognizione riflessa di tali sensi eccede la coscienza dell'autore, salvocchè nella Bibbia; perchè ivi il primo autore fu lo spirito divino.

Anche nei libri moderni si manifesta. Quando un autore inspira i suoi lettori, e suggerisce loro idee nuove, tale inspirazione suppon, che, nel senso letterale del libro, di cui l'autore ebbe coscienza, altri sensi erano implicati.

Quanto più grande è l'ingegno di un autore, tanto più la sua parola è moltisensa. Fra gli autori comuni, uno dei più moltisensi è la *Divina Commedia*, che partorì tutta le lettere seguenti, perchè ne era gravida.

La critica volgare vieta di assegnare a un autore un'intenzione superiore all'età, al luogo in cui visse, ecc. Giusta avvertenza se si tratta di determinare il senso letterale, e inteso dall'autore; cioè esplicato. Ma non già, se si ha l'occhio ai sensi implicati.

Strauss, Op. cit., I, pag. 16.

Imperocchè ogni concetto, che, come esplicato, è sproporzionato al tempo, al luogo, all'individuo, non lo è già come implicato. Anzi ogni concetto, come implicato, è comune a tutti i luoghi, uomini, tempi. La ragione si è che, come implicati, i concetti non sono discreti e successivi, ma continui e immanenti. La successione e le proporzioni cronologiche, geografiche, etnografiche, ecc. riguardano solo l'esplicamento.

Il progresso consiste nell'esplicamento, ma questo presuppone l'implicamento, e senz'esso non ha luogo.

Quando adunque io attribuisco un pensiero alla tradizion cristiana, non voglio già dire, che coloro che lo espressero ne avessero la coscienza scientifica.

Strauss erra nella sua *Cristologia*, non già attribuendo ai fondatori del Cristianesimo un concetto filosofico; ma nell'attribuir loro un concetto panteistico e quindi falso.

III

Nuova esegesi degli Evangelii.

Distinzione tra l'idea e l'ambiente.

L'idea sola è efficace, reale, onnipotente, cosmopolitica. Essa ci dà la vera idea di Cristo (ideale).

L'ambiente è giudaico, orientale, alessandrino, e non rappresenta, che il genio d'allora. Ora è anticato. Non può essere cosmopolitico. Nuoce all'idea.

L'esegesi volgare mesce, e guasta l'idea coll'ambiente. Quindi il Cattolicismo gesuitico, intollerante, superstizioso, servile, ecc.

La distinzione, che accenno, non è propria dell'Evangelio, ma comune a ogni libro. In ogni libro buono v'ha una parte relativa, locale, temporanea, e una parte assoluta, perpetua, universale, cosmopolitica. Quella è il falso, questa il vero.

IV

Principio dell'esegesi del Nuovo Testamento.

Presso gli Ebrei, al tempo di Cristo, regnava una dogmatica e simbolica poetica, nata dal conserto degli insegnamenti

mosaici e profetici con tradizioni e dottrine esterne e orientali; dogmatica e simbolica innocente e esprimente, sotto forme immaginose, molte verità morali e teologiche.

I suoi capi principali erano: 1º il demonio, le ossessioni e la angelologia; 2º il Messia; 3º la risurrezione; 4º il giudizio; 5º la palingenesi in un'epoca vicina a quella di Cristo. (Mimesi. La mimesi non è mitologia. Quindi falso il razionalismo tedesco).

Cristo non si oppose a questa dogmatica simbolica (pel principio della semplicità e dell'evitare i miracoli superflui), non la distrusse, ma se ne valse. Quindi nacque l'innesto della verità assoluta cristiana nella forma mimetica, e perciò del vero assoluto col falso relativo.

Principio: nell'esegesi del Nuovo Testamento bisogna separare la metessi cristiana dalla mimesi giudaico-orientale mista con essa.

Citazioni bibliche, ossessioni, apparizioni e tentazioni diaboliche, angelologia, giudizio esterno visibile, rinnegazione materiale, discesa visibile di Cristo, prossimità della palingenesia, ecc. tuttociò appartiene all'elemento mimetico. O fu smentito dal fatto, o ripugna all'induzione razionale.

Il mantenere la verità di questo elemento mimetico è impossibile. Contraddice alla scienza moderna. Rende inevitabile l'incredulità nei dotti. Necessità delle cerna per salvar la fede.

L'esegesi volgare antica confondeva i due elementi. Nacque da tal confusione il razionalismo germanico.

Si può far la cerna cattolicamente. La Chiesa nulla definì quanto all'ermeneutica biblica.

V

Chi legge attentamente l'Evangelio (e altrettanto dicasi proporzionatamente dell'altra Scrittura) è colpito dal contrapposto, che corre tra l'altezza, l'intimità, la profondità, la squisitezza, la perfezione dell'idea, e la volgarità e la materialità del suo corredo. Questo ha spesso dell'incredibile, spesso del fanciullesco, è tutto sensuale, spetta a una civiltà inferiore di gran lunga alla nostra, non ha valore reale, è una poesia puerile. Tal è il ritorno di Cristo sulla nuvola, il regno millennario, il sedere di Cristo alla destra del Padre e gli Apo-

stoli sui dodici seggi, la fantasmagoria della trasfigurazione, la discesa agli inferni, le trombe del giudizio, le ossessioni, i sogni, le apparizioni angeliche, la virtù, che esce dal corpo a Cristo, ecc.

Questo contrapposto è quello che corre tra la metessi e la mimesi, L'intervallo, che corre tra i due elementi è infinito. L'uno è umano. l'altro è divino. L'uno pertiene a un passato da gran tempo finito; l'altro eccede la capacità del presente, pertiene all'avvenire, e supera tutti i tempi.

L'esegesi evangelica e biblica andò in opposte sentenze, secondo si consideri l'uno o l'altro dei due elementi disgiuntamente. La considerazione del solo elemento sensato, produsse l'incredulità, il razionalismo. Quello dell'elemento ideale, partorì il sovrannaturalismo.

L'esegesi dialettica e compita dee abbracciare i due elementi, armonizzarli, e spiegarli, mediante la dottrina dell'ambiente umano, del fôco divino e della ineguale diffusione dell'atto creativo ; cioè della mimesi e della metessi.

VI

Essendo nel Vangelo e nella Bibbia due elementi, l'umano, mimetico, relativo ai tempi, in cui essi libri furono scritti, e il divino metessico, ideale, universale, l'opera dell'esegesi dee consistere nell'andar sempre meglio districando questi due elementi, e distinguere il reale dall'apparente.

Tutti gli esegeti passati fecero questo lavoro, per quanto il comportavan le cognizioni del loro tempo. Così fecero i Padri; e il sistema allegorico, creato da Filone e adottato da essi, mosse appunto da tal proposito. Così la distinzione della lettera dallo spirito, l'Origenianismo, ecc. E prima dei Padri, tra i Giudei medesimi, si era fatto un tal lavoro pel Vecchio Testamento, onde si vede, che dopo la cattività babilonica e il connubio giudaico colla sapienza orientale e greca, variò l'interpretazione di molti luoghi del Vecchio Testemento e purificossi. Così, verbigrazia, i Proverbi, attribuiscono al diavolo la tentazione di David, che i Libri dei Re attribuiscono a Dio. Negli Atti degli Apostoli si attribuisce la promulgazione della legge non a Dio immediatamente, ma agli angeli, Mosè è detto versatissimo nelle scienze degli Egizii. Si paragoni Filone e Giuseppe Ebreo coi libri del Vecchio Testamento e fra questi i più recenti come i profeti e i sapienzali coi più antichi; e vedrassi il progresso di tale esegesi.

La mimesi e la metessi imperfette, essendo relative, non assolute, ne segue che l'esegesi di un dato tempo è mimetica verso quelle che verran dopo, e metessica verso quelle che la precedettero. Così l'esegesi degli Ebrei prima della cattività è mimetica verso quella degli Ebrei posteriori, l'esegesi di questa è mimetica verso quella dei tempi apostolici e questa verso i Padri; e l'esegesi dei Padri verso la nostra.

Errano dunque gli esegeti moderni cattolici nel voler continuar l'esegesi dei Padri, che non è più conforme ai bisogni dell'età nostra. In ciò consiste l'errore dei sovrannaturalisti, i quali, così procedendo, la dan vinta facilmente ai razionali.

VII

Il materialismo dell'ambiente evangelico, trapassato e ampliato, fino a noi, ne' seguenti secoli, è frivolo perchè è in contraddizione da un lato col vero spiritualismo (morale civile, palingenesia cosmica) e dall'altro colla natura.

Si riduce a tre grandi quadri.

1º Vita sovrannaturale di Cristo (trasfigurazione, battesimo, concezione, risurrezione, pentecoste, angelologia, demonologia);

2º Giudizio (Cristo che scende dalle nubi, Apostoli, che seggono su dodici sedie, angeli, che strombazzano, regno dei mille anni);

3º Vita soprammondana. Paradiso (Cristo che siede alla destra di Dio Padre; così degli angeli; corte celeste; risurrezione dei beati, paradiso sopra le stelle, porte di esso). Paradiso di Dante nell'empireo. Scala di Giacobbe. S. Paolo ratto al terzo cielo. Maria incoronata regina assoluta in cielo. Questo paradiso è in contraddizione coll'astronomia. Inferno (Pene del senso. Regno e corte diabolica. Limbo. Discesa di Cristo agli inferni. Inferno di Dante, che è quello del medio evo. Quest'inferno è in contraddizione colla geologia). Regno di S. Giuseppe (1).

(1) SEGNERI, *Prediche*, in *Op. cit.*, II, pag. 251.

VIII

Della genesi dei miti. S'intrecciano, generano, e riproducono. L'Evangelio riproduce la Bibbia. Il leggendario dei santi riproduce la Bibbia e l'Evangelio.

Ripetizione degli stessi miti. Stimmate. Corvi, che portano il pane. Leoni, che fanno la fossa.

IX

Prima regola di ogni ermeneutica è di mantenere a un libro il senso genuino, che ebbe chi lo scrisse. A questo ragguaglio gli autori dell'interpretazione naturale, cioè gli Evemeristi, gli allegoristi (Kant), i semisovrannaturalisti sono da ripudiare, nella chiosa biblica.

Strauss si appone da questo lato. Ma egli e tutti i razionali han torto, in quanto negano il fôco della divinità di Cristo.

Il sovrannaturale infatti degli Evangelii fu effetto della impressione straordinaria fatta da Cristo; la quale nacque dalla perfezione ideale e dalla virtù creatrice della sua persona.

Tal impressione si manifestò: 1° Secondo il genio universale di ogni commozione religiosa, cioè come un intuito palingenesiaco; 2° Secondo il genio speciale d'allora, che era un composto di giudaismo, di grecità, di orientalismo, componimento di cui Alessandria fu il seggio e lo strumento precipuo. Questo genio speciale concretò in modo determinato il modo generale palingenesiaco.

Havvi dunque negli Evangelii: 1° l'idealità di Cristo; 2° un intuito palingenesiaco in universale; 3° un concentramento speciale di tale idealità e di tale intuito colle idee e tradizioni del tempo (taumaturgia, teorica del giudizio, dogmatica minuta). Di questi due elementi, i due primi sono metessici, il terzo solo mimetico o mitico che dir si voglia.

X

Si distinguono nell'Evangelio le dottrine, che Cristo insegna, di cui è principiatore, o almeno svolgitore, da quelle che non fa

se non toccare per accessorio, come vigenti al suo tempo. Delle prime sole è sindacabile, perchè da lui procedono. Delle altre no, perchè imputabili all'ambiente, in cui si trovava, e perchè è impossibile il conversar cogli uomini, e operare su essi salutarmente, se non tollerando, e condiscendendo ad alcuno dei falsi, di cui sono imbevuti.

XI

I razionali tedeschi, prevalendosi del principio di Herder per ammettere nei primordii israelitici delle favole, come nei principii delle altre nazioni, trascurano una differenza essenziale; la quale si è che nei gentili (Greci, verbigrazia) la mitologia è senza storia, o al più solo con qualche oscura reminiscenza storica, non possibile a ben cernere dal rimanente, laddove, se ammettiamo dei miti ebrei, questi non fanno la sostanza delle loro tradizioni, poichè accompagnano una storia sensata, continua, cronologica, che è affatto indipendente da loro. Così paragonasi, verbigrazia, la Genesi alle Teogonie, alle Titanomachie, ai Purani, ecc.

Da ciò si raccoglie, che nella Bibbia non vi son miti propriamente detti, poichè il mito è un racconto, la cui sostanza è falsa, e il cui quadro è eziandio falso. Al più vi sono delle trasformazioni di fatti naturali in sovrannaturali; e questa trasformazione è opera dell'ambiente dei narratori, e pertiene più allo stile e all'espressione del libro, che alla sostanza.

Nè però si vuole ammettere l'Evemerismo di Paulus e altri. Imperochè l'Evemerista ammette, fino alle più minute circostanze dei fatti; solo le tira al naturale, e pretende, nel farlo, di non discostarsi dalla sentenza del narratore.

Il falso nelle narrazioni sovrannaturali è come quell' aureola o capillizio e irraggiamento fittizio, che circonda le stelle; il quale non si trova nelle stelle medesime, ma solo nelle luci di chi le contempla.

XII

La civiltà è lo specchio e l'applicazione della formola ideale.

I Camiti, rovesciando la formola, rovesciaron la civiltà, e introdussero la barbarie.

La civiltà camitica fu regressiva.

Essi introdussero nella religione un Dio osceno e distruttore della natura, e distrussero la civiltà. Così distrussero sè stessi. L'epirosi fu rispetto ai Camiti, ciò che il diluvio rispetto al genere umano.

XIII

Le origini appartengono al mondo soprassensibile. Noi non abbiamo il senso delle origini, cioè della creazione. Il mistero dell'embriogenia vegetale e animale sfugge al microscopio, non già solo perchè piccolo, ma perchè non rispondente a nessun dei nostri sensi. L'idea cosmogonica, che ci dà Mosè, non è dunque, che simbolica. La creazione non si può raccontare, perchè non si può rappresentare.

XIV

Il sabato, che chiuse i sei giorni geogonici, e fu il riposo di Dio, fu il principio dell'età stabile e media del mondo, e il simbolo dell'età risolutiva e palingenesiaca. Nota, che secondo la palingenesia aristotelica e di S. Francesco, e secondo la probabilità delle scienze moderne, il moto dee sparire col tempo dall'universo, e dar luogo a una quiete e vita immanente. La quiete immanente non è già il continuo del moto, ma uno stato superiore al moto e alla nostra quiete; onde secondo gli Eleatici e Numenio Iddio non è in moto, nè in quiete. Gli opposti a Dio non convengono. Ora questa quiete immanente è simboleggiata dal sabato, complementare dell'epoca genesiaca, e dal nostro giorno domenicale, in cui i cristiani sospendono la succession del lavoro, e vanno alla contemplazione immanente delle cose divine.

XV

L'anno (annulus) è immagine in piccolo del periodo cosmico e del secondo ciclo creativo. Così il mese. Quindi le feste universali del compleanno, delle neonenie, del novilunio, delle calende. Quindi il *Nivrosi* di Persia, in cui il Porter trova un'immagine della festa primitiva, della solennità natalizia di Giobbe. Tal era la festa, il sabato patriarcale e genesiaco. Il sabato della Genesi è il dì natalizio del secondo ciclo creativo. Il *riposo* di Dio indica la fine del primo ciclo.

XVI

Le analogie e le metafore (e le altre figure) indicano l'identità radicale del sensibile e dell'intelligibile.

I sei giorni della creazione indicano il progresso dal sensibile verso l'intelligibile. I due estremi sono: Luce — Animo umano, mente.

La trasfigurazione di Cristo — la teoria della risurrezione — i *coeli novi et terra nova* — tutto l'Apocalisse — il figuralismo del Vecchio Testamento riguardo al Nuovo — l'allegorismo — *l'omnis creatura ingemiscit* — il *praeterit figura hujus mundi* alludono al medesimo.

La Scuola jonica presentì questa verità. I suoi elementi, l'acqua di Talete, l'aria di Anassimene, il fuoco di Eraclito sono sensibili — intelligibili. Fisica — metafisica (Foriera di Schelling).

XVII

Il sabato era la festa della cosmogonia, della creazione (1).

Porta significa *città* (2).

Il Sinai era come l'*adito* o *santuario* naturale di Dio; occultato dalle nubi, quasi da velo; in cui il popolo non potea metter piede (3).

XVIII

Dante accenna alle piante, seminate dall'azione del vento, che trasporta lungi dal luogo natio i granelli del polline (4).

---

(1) *Biblia hebraica*, *Esodo*, XXXI, 17.
(2) *Biblia hebraica*, *Esodo*, XXI, 6; *Deuteronomio*, XII, 15, 17, 21.
(3) Consulta ROSENMULLER, *Scholia ad Exodum*, pag. 340.
(4) DANTE, *Purgatorio*, XXVIII, 37, 38, 39.

Rappresenta il paradiso terrestre, come popolato di ogni sorta di piante e ricco di una flora perfetta (1). Così anche Linneo.

XIX

« On passera a Linné (*De telluris incremento*) et à son siècle l'hypothèse par laquelle il suppose que le paradis terrestre était une montagne élevée, située entre les tropiques dont la mer baignait les pieds et la cime se perdait dans la nue ; ainsi dans le même endroit se trouverent réunis les divers climats du globe, et par suite tous les êtres, animaux et végétaux propres à chacun d'eux » (2). È singolare che l'ipotesi del Linneo è appunto quella di Dante. Anche l'Ariosto pone l'Eden sovra una montagna.

XX

L'Eden fu certo posto in monte a mezza costa di qualche altura, e in qualche valle elevata, che tenesse del montuoso e del piano, come si può conghietturare dalla delizia e salubrità del luogo, e dalla fonte quadripartita, che ci rampollava. Il primo uomo fu dunque un montagnese, e il genere umano ebbe la sua culla sui monti.

Anche dopo il diluvio, la specie rediviva discese dai monti. La Genesi ci accenna, che l'Arca si fermò sull'Ararat (vedi Kerr Porter), e la montagnosa Armenia è piena di memorie e tradizioni sull'uman genere risuscitato.

XXI

L'Eden genesiaco è rispetto alla terra ciò che è lo Sfero di Empedocle rispetto all'universo; cioè lo schema, il tipo della natura terrestre perfetta.

È giardino, e accoppia tutte le bellezze di natura.

È la terra innanzi al fatto anticreativo, cioè alla caduta, all'antischema per eccellenza.

---

(1) Dante, *Ivi*, 40.
(2) Link, *Le monde primitif et l'antiquité expliqués par l'étude de la nature*, Paris, 1837, tomo II, pag. 123.

La terra fisica attuale è un antischema. Verità notata da tutti gli antichi, che aveano la terra per seggio dell'imperfetto. Era la diade dei Pitagorici.

Il giardino o paradiso orientale è un rinnovamento artifiziale e umano dello schema edenico.

XXII

« Quando l'Altissimo spartiva l'eredità alle nazioni, quando egli divideva i figliuoli di Adam, egli costituì i confini dei popoli, secondo il numero de' figliuoli d'Israele » (1).

Dio fu il divisore dei popoli, l'autore dell'analisi etnografica del genere umano. Israele fu il popolo regolo e principe. Non pare, che s'indichi qui una proporzione numerica fra le primitive genti e gl'individui d'Israele, cioè un popolo per uomo? (2).

Mosè morì sul monte Nebo, Aaron sul monte Hor, come Cristo sul Golgota (3).

XXIII

La divisione delle genti ebbe luogo sotto Faleg figlio di Heber. Da Heber gli Ebrei. Notisi adunque, come gli ebrei hanno il loro ceppo e il loro nome anteriore alla dispersione. Ciò non fu fortuito, e accenna negli Ebrei la continuazione ortodossa dell'unità del genere umano, e il principio della sua ristaurazione.

XXIV

Inclino a credere, che il mito della divisione, fatta tra l'Iran e il Turan da Tur e Erji figli di Feridun sia una reminiscenza della prima divisione fra la razza dei Giapetici bianchi e quella dei Giapetici gialli. Infatti il Turan, sotto i Pisedadiani e i Caianidi, dicesi comprender la Tartaria e perfino la Cina. « Selm » altro Feridonide, che ebbe la Turchia (cioè la Turchia dei tempi di Firdusi) significherebbe la razza dei bianchi semiti.

---

(1) *Biblia hebraica, Deuteronomio*, XXXII, 8.
(2) *Op. cit.*, XXXII, 9.
(3) *Biblia hebraica, Deuteronomio*, XXXII, 49, 50 ; XXXIV, I, 5.

XXV

La patriarcalità è il tipo primitivo e più semplice della polizia civile. Contiene il germe di tutti gli altri governi. È il governo più morale e più poetico, perchè l'uomo vi è in parentela colla natura. Vita libera e semplice delle tende. Pastorizia. Amori innocenti. Vita vagabonda dei pastori. Inclina l'uomo alle grandi idee religiose, perchè, comunicando colla natura, l'uomo comunica coll'idea. Il Giudaismo e l' Islamismo nacquero presso popoli pastori.

La Genesi ci dà il tipo più perfetto del vivere patriarcale. Personificata in Abramo. Bellezza e grandezza di tal personaggio. Sua vocazione. Sua potenza politica: prima monarchia.

La pastorizia è rappresentata nella Bibbia, come il vivere più innocente e religioso. Abele.

Teocrito e gli altri eclogisti ci diedero un modello del vivere pastorale men puro e naturale di quel di Mosè. Ma anche tal modello è di origine semitica, poichè fu probabilmente recato in Sicilia dai Cartaginesi. Sue attinenze col Cantico dei Cantici di Salomone.

XXVI

Il carro è la casa dei pastori nella Svevia. « I pastori della Svevia conducono seco, per pernottare, un carro a quattro ruote: giunta la sera, ne sollevano il timone, tenendolo sospeso, mediante una forca, e dalla parte anteriore salgono nel picciol ventre del carro, che diventa loro stanza. Sotto il carro dorme il cane, ed intorno è accampata la greggia, cui circonda lo stabbio. Tali, quantunque più grandi, doveano essere state le case degli antichi Germani migranti; i quali, all'annottare, raccoglievano i loro carri a formare una cittadella, e nel giorno li spargevano sul paese conquistato, sino a che l'uso di una vita stabile, sul paese occupato, facea loro convertire la casa mobile in una casa ferma e solida: dove fra le ruote prime era accampato il bestiame, si costrussero le stalle, ed il fedele cane riposa ora sotto quella scala ferma, come in origine dormiva sotto quella mobile » (1).

XXVII

Dopo il diluvio ebbe luogo una seconda instituzione, morale e civile, della specie umana; onde Dio ripetè ai Noachidi la formola giuridica della moltiplicazione e dominazione sugli animali e sulla terra (2). Ecco la seconda instituzione del genere naturale.

L'instituzione del genere eletto, cioè della Chiesa si trova espressa (nella) Genesi (3). Il cosmopolitismo della Chiesa è specificato nel versetto 3.

Questa instituzione ebbe luogo in Charan. Il motivo, per cui Tare lasciò colla sua famiglia Ur de' Caldei, e Abramo quindi lasciò Charan è l'invasione della ierocrazia giapetica dei Caldei, e l'introduzione dell'idolatria.

XXVIII

Nella storia della torre babelica vi son molti misteri; ma, nella concisione del racconto biblico, ogni parola è piena di senso. Notisi quel volere arrivare al cielo (*coelum ipsum petimus stultitia*), con un monumento gigantesco. Non è questo un antecedente delle piramidi e della ierocrazia architettonica dei gentili? E in quella disfida fatta contro il cielo, che nell'essoterismo ortodosso è simbolo di Dio, non si scorge un cenno dell'emanatismo orientale, che confonde il simbolo col simboleggiato, e considera il cielo, cioè lo spazio immenso, come l'esplicazione di Dio?

La corruzione postdiluviana fu anteriore alla divisione, poichè la produsse. Ora è difficile l'immaginare che tal creazione non abbia subito adulterato il vero, e che quindi la prima corruzione della formola, cioè l'emanatismo, non sia stata anteriore alla divisione di Faleg.

(1) *Rivista Europea*, Milano, 1845, pag. 210
(2) *Biblia hebraica, Genesi*, VIII, 17; IX, 1, 2, 3, 7.
(3) *Biblia hebraica*, XII, 1, 2, 3.

XXIX

La tavola della Genesi esprime, in grande, nel personaggio di Noè l'unità cosmopolitica della stirpe postdiluviana; ma, nel discendere ai particolari, si restringe a tre sole stirpi particolari: l'etiopica, l'indogermanica e la semitica, come nazioni madri, per mezzo di cui dovea correre il ciclo giudaico e cristiano. Così la tavola mosaica è, nello stesso tempo, un monumento universale e un monumento particolare.

XXX

I razionalisti trovano, nel sacrifizio di Abramo, un'offesa fatta al senso morale. Anzi io lo credo moralissimo e delicatissimo. A tal effetto non bisogna guardare il principio, ma il fine. È un paradosso in azione, che riesce a una verità indubitata. La storia di esso contiene un'apparenza e una realtà. L'apparenza è il principio del dramma: Dio vuole il parricidio di un uomo, e lo comanda. La realtà è l'esito: Dio non lo vuole in effetto. Il comando del parricidio non è che un figmento, una prova, un'esperienza, un'ipotesi in azione. La tesi è conforme alla morale; e spicca tanto meglio, quanto l'ipotesi, che la precede, è un'antitesi. Io trovo nella storia di questo sacrificio una viva immagine del dialettismo, dell'opposizione, che corre tra la mimesi e la metessi o l'idea, fra l'apparente e il reale. Tutto il mondo, la natura, la morale, la religione son un continuo sacrificio di Abramo. Il sacrificio di Abramo è *l'assurdo, che diventa evidente*. È il sensibile, che diventa intelligibile. È un dramma, che, da una protasi inesplicabile, passa a una antistrofe razionale. È un'enigma, che risoluta, diventa un assioma. Mosè, con tal fatto, ci volle insegnare, che l'assurdo, il mistero, come tali, non sono che passeggiere apparenze; che la sostanza reale delle cose, versando nella mentalità, è sempre ragionevole. Che ragionevolezza e realtà sono sinonime. Il sacrificio di Abramo è perciò simbolo della moralità, della natura, della religione, cose tutte, che cominciano col mistero, cioè coll'assurdo apparente della mimesi, e finiscono coll'evidenza razionale e intelligibile della metessi e delle idee. Cominciano colle tenebre e finiscono colla

luce. Tutto, dice Leopardi, è assurdo e mistero (1). La natura è assurda, contraddittoria, dice anco l' Hegel. Ma l'assurdo reale non è che apparente; è la ragione in potenza. Così pure il mistero è l'evidenza potenziale. È il passaggio dall'assurdo alla ragione, dal mistero all'evidenza, si fa mediante il discorso, cioè l'evoluzione dinamica, che è quanto dire l'applicazione del principio dialettico di creazione. È dunque un progresso logico. L'assurdo apparente e il mistero è la potenza; il ragionevole e l'evidente è l'atto della sua evoluzione. Ora il progresso logico, essendo simboleggiato dal cronologico, il successo cronologico del sacrificio di Abramo esprime il processo logico del dialettismo. Il sacrificio di Abramo è infatti una trilogia, che consta di tre parti, scene, atti, drammi; il comando, l'apparecchio, l'esito; cioè il principio, il mezzo, il fine. Risponde, per questa parte, alle trilogie paganiche e alla triologia cristiana di un Dio incarnato, morto e risorto, della quale è il tipo.

Credo, che Mosè volesse anco, con tale racconto, riprovare i sacrificii umani in uso a' suoi tempi; e lo fece in modo delicatissimo; esprimendo, in modo drammatico, come la volontà, cioè la moralità di Dio, si opponga a tali sacrificii. Nota infatti che l'atto del sacrificio non si dee separare dall'atto della promessa. Dio avea promesso a Isacco una progenie innumerabile e perpetua; or come può volere, che si uccida, giovanetto? La contraddizione è manifesta. Il che mostra o che la storia è solo simbolica, o che Abramo antivedeva almeno in nube la soluzione. Ma come ciò sia, Mosè volle certo dare ad intendere, che, siccome l'ordine fittizio di Dio ripugnava alla sua promessa, così l'immortalità ripugna al voler di esso Dio, perchè è contraria a natura. La natura infatti è una magnifica e continua promessa, al cui adempimento si oppone tutto ciò che è reo e innaturale. Che cos'è la *promessa* in generale? È una potenza, che importa l' atto avvenire, cioè la sua futurazione. Dio promette creando, perchè creare è fare una potenza. L' universo è una gran promessa divina; la mimesi promette la metessi finale. E ogni promessa divina è vaticinio; perchè anticipa, rivela, accerta il futuro. Così la metessi iniziale e la mimesi sono vaticinio della metessi finale;

---

(1) Leopardi, *I Paralipomeni della Batracomiomachia*, ed. cit.

il cosmo della palingenesia, la terra del cielo, il Vecchio Testamento del Nuovo, la gentilità del Cristianesimo, il corpo dell'anima, la materia dello spirito e via discorrendo. Ma ogni promessa, finchè non è adempiuta in effetto, ha contro di sè il difetto del suo adempimento, cioè la propria negazione. Finchè non è adempiuta, *pare* che non si debba adempiere; perchè l'uomo giudica dell'avvenire dal presente, ed è inclinato a dubitare più o meno di tuttociò, che non è presente e sensato. Quindi lo sforzo, che esige la fede morale, religiosa, filosofica nel metessico e nell'ideale. L'uomo tende a discredere tutto ciò, che non è mimetico. Questa *apparenza* della falsità della promessa è ciò che crea il sensismo, il pessimismo, il materialismo, l'ateismo e tutti i falsi sistemi, quando l'uomo ci si abbandona. Ma che ciò sia un'apparenza illusoria si vede da ciò, che si scambia l'avvenire col presente, e si concentra in un punto finito l'infinito; il che è assurdo. Il povero Leopardi si duole del continuo degli *inganni* della natura. Ma il vero ingannatore è Leopardi, che misura l'eterno e l'immenso da un punto. Ogni inganno è autonomo; l'uomo non è mai ingannato, che da sè stesso. La natura non inganna nessuno; ma le sue promesse non possono essere evidenti, perchè appunto sono promesse. Altrimenti l'avvenire si confonderebbe col presente. La notte promette il giorno; così le tenebre del mondo attuale promettono l'alba di un mondo migliore e il meriggio della palingenesia. La terra è promettitrice e mallevadrice del cielo. Gli inganni della natura non sono, dunque, che un'apparenza. L'apparenza non riguarda la cosa, ma l'inganno medesimo. L'immobilità della terra è una di queste apparenze, di questi inganni naturali. L'immobilità del sole è un'altra apparenza più squisita. Il sole si muove, ma non intorno alla terra, e la terra, muovendosi intorno al sole, si muove, eziandio col sole, verso un altro termine. Qual è questo termine? È l'adempimento della promessa, la palingenesia. I moti celesti simboleggiano questo corso verso la palingenesia, giacchè il mito è la mimesi del progresso.

Il Cristianesimo è una gran promessa, è un sacrificio. Il sacrificio è morte e distruzione; ma solo apparente. In effetto è rinascita, rigenerazione, risurrezione, palingenesia. Cristo muore, ma per risorgere, ed inciclarsi. Il sacrificio non è che l'immolazione della mimesi alla metessi. È il sensibile, che

perisce, trasformandosi in intelligibile. Il Cristianesimo è perciò modellato sulla natura, che è pure una promessa e un sacrificio della mimesi alla metessi, del tempo all'eterno, della potenza all'atto, del cosmo alla palingenesia. Il tempo è un sacrificio continuo, muore continuamente, il presente è sacrificato al futuro, finchè in eternità si risolva. Dio stesso si sacrifica, creando e redimendo. Gl'Indiani parlano del sacrificio di Brama. Simbolo della fenice. Miti grecorientali di un Dio, che soffre, muore, risorge. Il sacrificio importa dunque dialetticamente la promessa, e la promessa importa il sacrificio. Son due opposti inseparabili e armonizzanti. Tutto ciò è indicato nel sacrificio di Abramo, simbolo della natura universale, di Dio stesso, e tipo del Cristianesimo.

Leopardi si duole della vecchiaia e della morte; e se invoca questa lo fa per disperazione. Disperazione, sentita in modo così semplice e sublime, che non trovo nulla da pareggiargli, nella poesia di tutti i secoli. Byron e Goethe non arrivano all'altezza del Leopardi. Ma che cosa sono la morte e la vecchiaia, se non apparenze, poichè sono un effetto necessario del tempo, che è un'apparenza? La morte infatti è, in sè, nulla; e il nulla è un'apparenza; perchè, se non fosse apparenza, non sarebbe nulla. Coloro adunque, che fanno l'uomo mortale, lo fanno eterno; perchè la mortalità, in quanto è, non essendo nulla, è l'immortalità. Il materialista ripugna a sè stesso; poichè dà alla morte un valor reale e quindi contradditorio. La realtà della morte non è la morte, ma la vita. L'immortalità del pensiero è dunque un'assioma; nulla è più evidente, a chi è capace di metafisica. L'opinione contraria è un'illusione grossolana; simile a quella del fisico atomista, che trova una realtà nel vuoto assoluto. Ma la sola cosa immortale è il pensiero, perchè tutto è pensiero, sostanzialmente, perchè il pensiero è l'esistenza universale. Esistere, pensare, creare o concreare, eternare o sempiternare son sinonimi. L'apparenza della morte è espressa sensatamente nel sacrificio di Abramo; la morte d'Isacco si risolve in un puro figmento. Il decreto mimetico è revocato, nel punto dell'esecuzione. E chi lo revoca? Un angelo. L'angelo è un personaggio e un simbolo palingenesiaco. La metessi rivoca la mimesi; la palingenesia è un rescritto abrogativo e risolutivo del decreto cosmico.

XXXI

Il Bethel di Giacobbe, *domus Dei* (1), come i *Betili* fenicii (2) il cui nome deriva da quello, importa una speciale presenza di Dio. A tale special presenza di Dio si riferiscono variamente i concetti ortodossi e eterodossi, di *schechinah, tabernacolo, tempio, seco, santuario, sacrificio, sacramento, reliquia, tirta, stupo, idolo, statua o immagine miracolosa, fetisso, incarnazione, avventure, trofanie*, ecc. In tutti questi schemi vi ha un concetto falso, che è il panteismo, l'unità di Dio e della natura; e un concetto vero, l'unità dell'atto creativo. Esprimono dunque o il panteismo, o il ctisologismo, secondo che si pigliano in un modo o nell'altro. La nozione di *Bet-el* poi, e le affini, allude specialmente all'unione di Dio collo spazio, come suo contenente. Il tempio è l'estensione di tal concetto e il dogma cristiano della presenza reale ne è un'applicazione particolare, che abbraccia anco la continuità del tempo: *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi.*

Il *Mahanaim, castra Dei* (3) somiglia anche al Bethel di Giacobbe (4). Generalmente la presenzialità è considerata, come la causa di una teofania, e dedotta da questa.

Così pure, anzi ancor meglio, il *Phaniel* di Giacobbe (5) dove la presenzialità di Dio è ancor meglio indicata dalle voci *faccia a faccia* (6).

XXXII

L'inventore dell'eterodossia postdiluviana fu di stirpe camitica. Forse Nemrod, gli autori dell'Iranismo australe, donde uscirono i culti inferni del Phalles e del Lingem.

---

(1) *Biblia hebraica, Genesi,* XXV, 7, 15, XXVIII, 19.
(2) ROSENMULLER, *Scholia ad Genesim,* pag. 447, 448.
(3) *Biblia hebraica, Genesi,* XXXII, 3.
(4) ROSENMULLER, *Scholia ad Genesim,* pag. 501.
(5) *Biblia hebraica, Genesi,* XXXII, 31.
(6) ROSENMULLER, *Scholia ad Genesim,* pag. 508, 509.

I Camiti primitivi furono cultissimi; ma di corrotta coltura. Ricerche sulla civiltà primitiva dei Camiti. Inventarono la conquista, le caste, il sabeismo, l'idolatria. Il primo emanatismo e il primo alteramento del sacerdozio furono sua opera.

XXXIII

Il Camismo fu eresia rispetto agli eretici Giapetidi. È l'eterodossia eteredossa. Rispetto a loro il Giapetismo è cattolico. Semitismo, ortodosso conservatore. Camismo, eterodossia perfetta. Giapetismo, semiortodossia.

XXXIV

La teleologia del diluvio, s'intreccia coll'ordine morale del mondo. Se si ragguaglia la mutazione indotta da esso nelle condizioni terrestri e fisiologiche del genere umano, si può conghietturare, che uno dei suoi fini sia stato di abbreviare la vita dell'uomo, la cui longevità poteva, dopo il peccato, riuscir funesta alla durata della specie. Infatti una vita lunga, come quella dei patriarchi antidiluviani, potea divenir uno strumento insuperabile di distruzione; laddove la vita attuale è contemplata in modo, che gli abusi più enormi, che l'uomo può fare delle sue forze, sono mitigati dalla brevità dello spazio, in cui può valersene. Che sarebbe del genere umano se un uomo, come Tiberio, Attila, Gengiz, Tamerlano, Napoleone, potesse promettersi la vita di Matusalemme? La Genesi ci accenna, in modo generico, la spaventevole corruzione, a cui il genere umano era venuto prima del diluvio, salvo una sola famiglia, onde può conghietturarsi che questa grande calamità per oltre il castigo dei colpevoli, fu mossa da un consiglio di sapiente misericordia, come mezzo indispensabile alla conservazione di tutta la specie.

XXXV

Sapientemente Iddio scorciò la vita umana, dopo il diluvio. Se i buoni e i dotti vivessero molti secoli sarebbe certo un gran bene; ma il male sarebbe maggiore di assai, quando i tristi partecipassero allo stesso previlegio. Che sarebbe della nostra povera

specie, se uomini tali, come Sesostri, Alessandro, Attila, Mete, Gengiz, Tiberio, Napoleone fossero vissuti come Matusalemme?

XXXVI

Porter, fa una bellissima osservazione sulla convenienza della longevità dei primi uomini colla sodezza, che davano ai loro monumenti (1).

Aggiungasi la relazione fra la forma colossale di tali monumenti e i giganti. La grandezza degli edifizii rispondeva alla statura, e la solidità alla vita di coloro, che gli facevano per abitarvi. Questa armonia fra gli antichissimi monumenti e quei due fatti biblici, alieni dagli ordini presenti della natura, merita di essere considerata.

Si noti pure la convenienza di tali antichi ordini naturali e della lor cessazione colla *finalità* della Provvidenza, conservatrice del mondo. I giganti e la longevità patriarcale furono certo strumenti della civiltà primitiva, utili se non necessarii a *fondarla.* Infatti, come mai i nostri corpi piccoli e fragili, e le nostre corte vite avrebbero potuto diboscare la *gran selva della terra*, come dice il Vico, scavar le prime grotte, domar le fiere, innalzar i primi edificii, e trovare le prime arti? L'unione e la cooperazione di molte forze individuali congiunte insieme, e formanti una forza e una vita unica, suppone una civiltà progredita, come la nostra. Nei principii di essa gli sforzi erano individuali; e perciò, se gli uomini fossero stati piccoli e caduchi come noi, que' lavori e il perfezionamento delle prime arti sarebber stato difficili, se non impossibili.

Ma quando *l'epoca fondatrice* della civiltà fu consumata, le vite dovettero abbreviarsi, e i corpi impicciolirsi, perchè le due condizioni opposte, unite alla malvagità umana, avrebbero tanto nociuto al progresso, quanto giovarono ai principii.

Tali ordini primitivi e la lor cessazione non furono certo opera di un miracolo, ma della evoluzione naturale delle forze cosmiche.

Ora, come le leggi governatrici dell'animalità umana dipendono

(1) PORTER, *Travels in Georgia, Armenia, ancient Babilonia*, Londra, 1821-22, tomo I, pag. 651.

dalle leggi telluriche, egli è chiaro che l'alterazione di quelle dovette derivare dall'alterazione di queste, e perciò dovettero seguire a qualche crisi generale, che modificò le condizioni del globo. Ora la storia ci dà appunto queste due rivoluzioni nel diluvio e nell'epirosi. Dopo il diluvio le vite si accorciarono subito notabilmente.

Tuttavia i giganti durarono ancor dopo, e le tradizioni atlantiche ce li mostrano distrutti dall'epirosi. Che, se, anche dopo l'epirosi, la Bibbia ne menziona ancora alcuni, questi non sono che eccezioni rare, residui e testimonii di uno stato preesistente, come sono certe longevità straordinarie, che s'incontrano ancora al dì d'oggi.

XXXVII

L'Apocalisse contiene un'idea importante, che la palingenesia giungerà progressivamente; sarà non solo cosmica, ma tellurica; non sarà distruzione, ma trasformazione e perfezionamento, accrescerà i vincoli del cielo colla terra, e che quindi il paradiso non è presente, ma futuro terreno, mondano, non oltramondano, e che s'immedesima colla palingenesia stessa (Regno dei mille anni).

I cicli apocalittici dei cristiani e altri popoli (Persia, India) rispondono ai cicli genesiaci, e contengono, come essi, l'intuito di un'idea vera, che è la formola ideale, ne' suoi due cicli.

Giovanni nell'Apocalisse cominciò a interpretare cosmicamente e filosoficamente il secondo avvenimento di Cristo sulle nubi, il giudizio, la risurrezione, e mostrar l'adempimento di queste cose nel corso dell'umanità e nella sua trasformazione. Vi fu indotto dal vedere, che l'avvenimento di Cristo, e gli altri eventi seco connessi, non si verificavano letteralmente.

XXXVIII

Gli Ebrei, per indicare una sovrana eccellenza, dicono la cosa essere *unica e singolare*: concetto metaforicamente giustissimo. L'essere unico non ha specie o, più tosto, è a sè stesso specie e individuo. Tali locuzioni applicate alle locuste ai re (1) sono

(1) *Biblia hebraica, Esodo*, X, 14; Gioele, II, 2.

iperboliche, e non da pigliarsi alla lettera (1). Come il *senza pare* dell'Ariosto, in proposito di Rabicano. Simili le frasi della sapienza di Salomone e della santità di Giovanni Battista.

XXXIX

Deva suona in genere luce, e anche il cielo, lo spazio luminoso e brillante. (Ecco l'uranismo primitivo, comune anche all'India) (2).

« Rien n'empêche d'admettre qu'à une époque tres reculée le nom de *Dèva* resplendissant n'ait été chez les nations japhetiques groupées sur le sol de l'Asie avant leur dispersion une image sous laquelle était cachée l'idée encore pure d'un Dieu unique : le même nom se retrouve en effet diversement modifié chez la plupart des peuples Européens dont les langues sont affiliées au sanscrit » (3).

Tali sono il latino, il greco, il lituanico, il lettonico, il prussico, il gaelico, il cimrico (4).

Io credo, che uno del nomi primitivi di Dio fu tolto dalla luce, attesa l'analogia più stretta di questo sensibile coll'intelligibile creato e coll'increato. L'illuminare facendo apparire e conoscere le cose implicate nelle tenebre, quasi nel seno della potenza, porge una viva immagine della creazione. Chiamar Dio lo splendente è dunque chiamarlo creatore. Perciò l'eliolatria o l'uranismo primitivo (Dio suona luce e cielo) dovettero essere simbolici. Ma il simbolo essoterico spianò la via all'errore acroamatico, e l'idolo della luce e del sole dovette contribuire a mutar la creazione in emanazione.

La luce è la primogenita delle creature divine, nell'ordine della cosmogonia fisica ordinatrice.

---

(1) Op. cit. *I re*, XVIII, 5; XXIII, 25.
(2) Néve, *Rigveda*, pag. 91.
(3) Néve, *Op. cit.*, pag. 91-92.
(4) Néve, *Op. cit.*, pag. 92, nota.

XL

Il magismo è l'anglicanismo dell'antichità cioè la setta eterodossa, che si accosta di più alla ortodossia.

I Romani fecero Cesare Iddio. Bisogna confessare che *un Dio ateo* è un concetto molto singolare.

XLI

Nella Scrittura, l'Europa è significata col nome generico d'*isole*, che è appropriatissimo per esprimerne la forma geografica difettosa di unità materiale, per le divisioni molteplici, e intersegata dai mari e dai fiumi, onde s'assomiglia più ad un arcipelago, che ad un continente.

XLII

L'astronomia moderna riconosce nel nostro sistema solare undici corpi celesti, oltre il sole e la luna, come appunto Giuseppe nel suo sogno fatidico (1).

XLIII

Nella Bibbia, l'errore e il male son rappresentati come nulla. Così nel canto ultimo di Mosé: *Non-Dei non-figli*, *non-popolo*, ecc. Vedi l'Herder. La formola grammaticale è anche italiana. Dante ha *nonpossa*. Così *noncale*, *nonnulla*, *noncovelle*, ecc.

XLIV

Nelle origini etnografiche, si trova una nazione sovrannaturale

---

(1) *Biblia hebraica*, *Genesi*, XXVII, 9.

gli Ebrei; e due nazioni naturali madri indopelasgiche, l'una orientale e l'altra occidentale, gl'Iranesi e i Pelasgi, appartenenti entrambi al ramo dei Iavaniti.

Nella nazione madre sovrannaturale, la civiltà è rinnovata per mezzo di rinnovate rivelazioni.

Nelle nazioni madri naturali, la civiltà e rivelazione primitiva si conservano in parte.

Le nazioni camitiche furono all'incontro corrompitrici, e poscia ucciditrici della civiltà.

Esse sono il principio etnografico della barbarie, del brutto, dell'idolatria, dell'antropofagia, ecc.

Analogie numerose dell'Iranismo temperato col monoteismo primitivo.

Il monoteismo iranico passò nella stirpe gialla dall'Iran. Risplende sovrattutto nella Cina primitiva e nei Toltechi, americani, dai quali procede senza dubbio il Tloque Nahunazua.

XLV

Tre sacerdozii antichissimi, e uno semitico e ortodosso: Melchisedech, Abramo, Mosè.

I due altri gentileschi. Il primo giapetico o giapetico semitico. Umano mite, pio, morale, ecc. I Maabadiani, Caiomeniti, Usceng, Om, ecc. Da esso uscirono i Caldei, i Magi, i Bramani, i Sabi, ecc.

L'altro camitico. Crudele, empio, immorale, ecc. Nembrot, Zoatih, i Divs, il Sivaismo primitivo, il culto degli Ammoniti, degli Aztechi, ecc. Da esso uscì la magia gaelica.

I re formatori, come Zoroastro, Viasa, Ermete, ecc. uscirono dal sacerdozio giapetico semitico; ma, dovendo ridurre sotto il loro imperio le popolazioni camitiche furono costretti a fare un sincretismo, in cui assegnarono al culto loro le più cattive parti; quindi il dualismo e il trigeismo iranico, indico, egizio, ecc.

Vedesi adunque, che la gentilità primitiva si divide in due generazioni, l'una buona, l'altra cattiva. Questo dualismo storico, da cui nacque il dualismo religioso, ci è accennato, dalla Genesi così come prima, come dopo il diluvio, confermato dalla storia e dalla etnografia, ma può essere spiegato dalla sola rivelazione.

XLVI

Mosè, molti secoli prima che nascessero i primi albori della filosofia, trovò o per meglio dire ritrasse dalla tradizion primitiva la formola fondamentale della scienza: *Iddio è l'ente.*

Questa filosofia comprende tutta la filosofia dai primi principii fino agli ultimi progressi.

Essa segna la vera filosofia e la distingue dalla falsa.

Il vero predomina nei sistemi, che si connettono con quella formola, il falso prevale negli altri.

Essa adunque è il filo, che ci dee guidare per distinguere la tradizione scientifica dalla filosofica.

Ora tal formola fu data dalla religione. Dunque la religione è il principio storico della tradizione filosofica, e perciò la filosofia non può essere superiore alla teologia.

La formula mosaica è contenuta nel nome stesso incommunicabile di Dio, il quale, essendo senza alcun dubbio più antico di Mosè, mostra che questo ricevette tale nozione dalle tradizioni. Mosè diede l'analisi della sintesi primitiva contenuta in questo nome.

Ieovah è nel tempo medesimo nome e verbo sostantivo ed agettivo.

XLVII

Mosè nella Genesi (1) indicando la creazione delle piante e degli animali, *secondo i generi e le specie,* e dicendo che le piante contenevano le *loro sementi,* gitta le basi del sistema dinamico, e accenna l' obbiettività della ideologia generica e specifica.

Lo stesso risulta dal capitolo secondo (2); perchè se Adamo impose agli animali il loro vero nome, ciò mostra che la loro idea specifica è fondata in natura.

---

(1) *Genesi,* I, 11, 12, 20, 24, 25, 29.
(2) *Op. cit.,* II, 19, 20.

XLVIII

Mosè stabilisce, che *ogni grasso appartiene al Signore* (1) e nel determinare le parti da bruciarsi delle vittime sacrificate, accenna specificatamente, oltre il sangue, il grasso delle fruttaglie e delle reni (2).

La ragione si è che il sangue è lo strumento principale della vita, e il grasso è un tessuto cellulare, in cui abbonda la nutrizione. La cellula e la vita rappresentan tutto l'organismo, e sono per ciò materia accomodata al sacrifizio.

La terra promessa degli Ebrei, la loro liberazione dalla servitù di Egitto, il viaggio pel deserto, la dimora fatta ivi per quarant'anni sono un vivo simbolo dello stato terrestre e dello stato palingenesiaco.

Notisi che i quaranta anni del pellegrinaggio rispondono ai quaranta secoli corsi fra Adamo e Cristo ovvero fra il diluvio e Cristo.

XLIX

La terra promessa è la metessi, la teologia il fine del secondo ciclo.

Quando gl'Israeliti, liberi dalla schiavitù egizia, e viaggianti pel deserto, volti alla terra promessa, fornicarono cogli dii stranieri, Iddio condannò la proterva generazione, e lasciò le sue ossa nell'inospita solitudine. Italiani, ecc.

L

La storia dell'altare eretto dai Rabaneti, Gaditi e dalla rozza tribù di Manasse presso le dune del Giordano (3) indica:

(1) *Levitico*, III, 10.
(2) *Op. cit.*, III, 2, 3, 4, 5, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 15, 16; VI ed altri pam.
(3) *Op. cit.*, *Giosuè*, XXII, 10, 34.

1° che l'unità del culto e dei sacrificii era presso gl'Israeliti indivisa dall'unità nazionale, l'una simbolo dell'altra; 2° che due altari di sacrificii avrebbero rotta l' unità nazionale, rompendo quella del sacerdozio, perchè il sacerdozio era il magistrato, guardiano della legge, immedesimato con essa; 3° che l'altare delle tribù oltragiordaniche fu non un centro di culto, ma un semplice monumento.

Giosuè chiama la morte (1), *via di tutta la terra*, perchè la morte appartiene al processo universale delle esistenze telluriche. La morte è la condizione organica del passaggio dalla mimesi alla metessi.

LI

Topotesia del vero culto d'Israele: « Togliete via gl'Iddii a' quali i padri vostri servirono di là dal fiume e in Egitto » (2). Il che equivale a dire, secondo il linguaggio biblico: tra il gran fiume e il fiume d'Egitto; (onde la terra promessa è rappresentata come una Mesopotamia) ovvero tra il mare salato (Morto) e il gran mare; (onde la terra è rappresentata come un Anahuac). I due mari e i due fiumi sono i due poli geografici e etnografici, che corrono da oriente a occidente, e partono la centralità israelitica e ortodossa dalla paganità circostante di Asia, Europa, Africa.

Dio per Giosuè rinnova il patto con Israele (3).

La libertà del popolo, nell'elezione, è chiaramente espressa. Ciò mostra, che, essotericamente, il vero culto era per gli Israeliti uno stemma nazionale.

LII

Isaia chiama *valle della visione o delle visioni* Gerusalemme (4)

(1) *Giosuè*, XXIII, 14.
(2) *Op. cit.*, XXIV, 14.
(3) *Op. cit.*, XXIV, 15, 28.
(4) *Isaia*, XXII, 1.

perchè sede, patria, semenzaio delle rivelazioni divine e dei profeti (1).

È la città del sovrintelligibile. Chiamata pure *città dei lioni di Dio* (2), cioè *degli eroi* (3).

Nota che la voce (4) חזון suona ad un tempo *visione o rivelazione* e *alleanza, legge*. Perchè? perchè la radice di tutte queste cose è l'atto creativo.

LIII

In ebreo, latino, greco, *conoscere* suona anco dar opera alla generazione (5). Così l'atto concreativo più importante è assegnato alla mentalità pura.

Camminar con Dio, dopo di Dio, al cospetto di Dio e simili frasi bibliche (6) corrispondono alla frase biblica e orientale di *via di Dio*, per indicare il processo cosmico, conforme nella sua distrazion successiva, al modello immanente del Logo. Ed esprimono, a meraviglia, l'armonia e corrispondenza dell'atto concreativo col creativo; nel quale risiede la virtù e la moralità creata.

Il cenno della Genesi sulla similitudine di Seth con Adamo (7) credo o che non esprima nè l'identità essenziale di natura, come vuole Rosenmüller (8), nè similitudine di bontà o di corruttela; ma la medesimezza di tipo e di colore, volendo lo storico indicare, che la diversità delle stirpi non cominciò nella linea dei Setiti. Il che conferma la mia conghiettura, che tal divario cominciasse nei Camiti, e che a ciò si riferisce l'*hot* di Caino; onde si

(1) *Op. cit.*, XXIX, 1, 2, 7.
(2) GESENIUS, *Lexicon manuale hebraicum et chaldaicum*, 2ª ed., pag. 147.
(3) *Isaia*, XXIX, 1, 2, 7,
(4) GESENIUS, *Op. cit.*, pag. 461.
(5) ROSENMULLER, *Scholia ad Gen.*, pag. 123.
(6) *Biblia hebraica, Genesi*, V, 22; XVII, 1; *Deuteronomio*, VIII, 19; XI, 28; XIII, 4, 3; *Re*, XVI, 8. Consulta ROSENMULLER, *Scholia ad Gen.*, pag. 147.
(7) *Genesi*, V, 3.
(8) ROSENMULLER, *Scholia ad Gen.*, pag. 143.

capisce il motivo, che ebbe lo storico di specificare il privilegio dei Setiti.

LIV

אמר dire è sinonimo di pensare presso gli antichi Ebrei (1).

Secondo la forza della voce ארם e dei temi delle lingue sorelle, il colore del primo uomo fu *rosso* o *bronzino, ramigno, foscheggiante* (2). Il tipo primitivo e dialettico sarà dunque stato mediano tra i due estremi del tipo nero ed etiopico e del tipo bianco e polare, e avrà avuto con essi la medesima proporzione della zona temperata colla torrida e glaciale.

Origine degli Slavi. Forse identici agli Charwalinski del Caspio; e questi al paese di Chavilah dell'Eden (3).

Nell'Ebraico חיה חוה היה sono sinonimi esprimono *essere* e *vivere* (4).

ברא *creare* suona originalmente *dividere* o *tagliare* (5). Si usa quindi creare, perchè l' atto creativo è analitico, divisivo, ed è la division e limitazione del Logo. Crede Rosenmüller, che Mosè ammetta tacitamente la preesistenza dell'ile o caos, perchè « singula a se invicem secreta et distincta esse in sequentibus narrantur, veluti lux a tenebris, aquae ab aquis, oceanus a continente ». Ma tal presupposto si oppone all'integrità del racconto; quando Mosè parla del *principio* di tutto, salvo il creatore. Dunque la sola cosa preesistente fu il creatore, e l'atto divisivo da lui operato, creando, non si esercitò sovra una, materia, di cui non si fa cenno, ma sull'idea esemplare del creatore medesimo.

La prima divisione dell'atto creativo è la dualità del cielo e della terra. L'atto creativo è divisione, perchè dialettico, e ogni lavoro dialettico incomincia colla diramazion dei contrarii e il loro conflitto.

(1) ROSENMULLER, *Op. cit.*, pag. 62.
(2) ROSENMULLER, *Op. cit.*, pag. 82.
(3) ROSENMULLER, *Op. cit.*, pag. 100, 101.
(4) ROSENMULLER, *Op. cit.*, pag. 120.
)5) ROSENMULLER, *Op. cit.*, pag. 64.

Il plurale in ebraico si usa talvolta come singolare, per indicare una cosa eccellente. Esempio (1). La ragione si è che il plurale indica per sè il numero infinito cioè la moltiplicità infinita di un'unità finita. Ora il numero infinito pareggia l'unità infinita e s'immedesima seco.

LV

La voce ebrea רפאים suona *giganti* e *morti* o *mani*, perchè gli antichi temeano che i morti fossero di alta statura (2). Aggiungo, che i giganti erano Camiti e neri, e che i morti facili a confondersi coi diavoli, coabitatori dell' inferno, eran pure neri; onde i Camiti, i negri e i giganti si confondean pure coi diavoli.

Corei (3) era sinonimo presso gli Ebrei di trogloditi; abitatori di grotte (4).

Schechinah o שכינה, abitazione di Dio. Ravaisson nota che forse ne viene la voce greca σκήνη *tenda* (5). Credo io che, all'incontro, l'abitazion di Dio venga da padiglione, perchè questa fu la prima casa dei nomadi. Il tabernacolo di Mosè fu il simbolo del tempio di Salomone. E la tenda fu il simbolo del mondo (mobile), che fu il primo tempio, che è il tempio universale e l'incarnazione e il seggio del Verbo.

Analoga è l'idea di manifestazione o gloria δόξα presso i LXX. *Doxa* è la metessi, che manifesta l'idea intelligibile. *Schechinah* è all'incontro la mimesi, che manifesta l'idea solo sensatamente, e quindi in un certo modo la trascende. È la nube, che copre il tempio, il tabernacolo. (La casa nasconde chi vi abita. Il tempio mostra e cela). È l'ombra, che accompagna la luce. La metessi è la luce, la mimesi è ombra, ma semilucida, pellucente. Il mondo sendo metessico e mimetico riunisce i due caratteri.

---

(1) Rosenmuller, *Op. cit.*, pag. 65.
(2) Rosenmuller, *Op. cit.*, pag. 273.
(3) *Biblia hebraica, Genesi*, XIV, 6.
(4) Rosenmuller, *Scholia ad Genesim*, pagg. 276, 277.
(5) Ravaisson, I, 2, pag. 351.

Appendice di frammenti varii.

I

Nelle antiche cosmogonie, alterazione della mosaica, si trovano distinte due epoche: l'una di creazione, propriamente detta, trasformata, nei falsi culti, in concetto di una emanazione primordiale, espressa da Mosè nei due primi versetti della Genesi, e dai cosmogoni orientali significata colla formazione del primo ermafrodito. L'altra di creazione o emanazione secondaria, cioè della formazione del nostro mondo attuale, contenuta nelle sei giornate della Genesi, nei sei millennarii dell'Avesta, ecc. Ciò posto si può determinare la rispondenza storica dei quattro iuga della tamitologia indica, egizia, ecc. in questo modo.

Creazione primordiale	Satia-iuga	
Cosmogonia o formazione del mondo attuale.	Treta-iuga	Dei della prima classe in Egitto
Uomini antidiluviani.	Dwapara-iuga	Dei della seconda classe.
Generazione posdiluviana immediata dopo il diluvio	Cali-iuga	Dei della terza classe e semidei.

II

È verosimile, che i Vedi, quali li abbiamo, e si credono compilati da Viasa, siano in effetto una compilazione e manifattura antica di varii scritti anche più antichi di tempi e autori diversi; e che p. es. gli Upanisadi, che paiono armonizzare insieme e formare un sol tutto, esprimano la dottrina essoterica e una filosofia sacerdotale, dovecchè le altre parti si accosterebbero di più all'insegnamento esterno e popolare. In tal caso non si potrebbe sup-

porre qualche scritto più antico e di origine iranica, di cui i perduti libri di Ermes, le vestigia dei quali si trovano nei nuovi platonici sarebbero una derivazione? Questa scrittura iranica sarebbe una specie di proto-bibbia gentilesca collegata colla tradizione semitica degli Abramidi rimasta in Oriente, dalla quale sarebbe uscito una parte dei Vedi, dell'Avesta, dell'Yking, del Taoteking, e dei libri ermetici.

III

In molti inni del Rigveda, Indra è detto *distruttore delle città degli Asuri, di 99 città* (1). Gli Asuri sono i ghezzi camiti aborigeni dell'India.

Trovo la voce *Berber* in uno squarcio del canto dei fratelli Arvali (2).

IV

La *trimurti* non è altro che il simbolo essoterico dei *gounani*. Brama è *sattva*, Visnu è *radjas*, Siva è *tamas*.

Questa triade non è psicologica, come quella del Cousin, Leroux, ecc., ma ontologica. I *gounas* non hanno una sola e semplice significazione. Il sincretismo di varii concetti analoghi, ma disparati, vi è evidente.

Essi si possono ridurre in generale alla *dualità*, che è la legge del reale e dello scibile, aggiuntavi la copula.

Varie triadi indicate dai *gounas* e dalla trimurti:

1º La trinità sovrintelligibile;

2º I tre termini intelligibili della formola ideale;

3º La trinità intelligibile del primo termine, come ente intelligibile e intelligente;

4º L'azione, la passione e l'inazione;

5º Il bene, il male e il mediatore;

6º La creazione, la conservazione e la distruzione;

7º Tre elementi, tre metalli, tre astri, ecc.;

8º La luce, le tenebre, il mezzo.

(1) NÉVE, *Rigveda*, pag. 53 e nota.

(2) NÉVE, *Op. cit.*, pag. 107.

V

Il Sivaismo primitivo è fonte principale della magia poetica. Ahriman forse ne è una derivazione. Siva è il satana della rivelazione, immedesimato col creatore.

VI

Il Bramismo fu il culto proprio dei Bramani, il Visnuismo una modificazione di esso, fatta principalmente dai Nairi d'accordo coi Bramani, per combattere, e, non potendolo distruggere, trasformare il culto di Siva. L'introduzione del Visnuismo dovette dunque aver luogo, quando i Nairi bilanciavano la casta dei sacerdoti, e assai prima che ne fossero debilitati od espulsi. I miti del Visnuismo sanno nel tempo medesimo del guerresco e del sacerdotale, la identità della dottrina Bramanica vi è contemperata dalle armi, dalla gloria e dagli amori; la vita attiva mista alla contemplativa, le passioni alla ragione, vi si trova un certo spirito cavalleresco, misto di valore, di galanteria e di devozione, molto simile a quello che fu nell' Europa dei bassi tempi. Si ragguagliano gli avatari umani di Brama cogli ultimi di Visnù. Brama s'incorpora in dotti, letterati insigni; Visnù nei due guerrieri più celebri dell'India.

VII

Secondo un'etimologia *Richi* è detto da *Risch, andare*, e suona *colui che va oltre la scienza terrestre* (1). Bella definizione della rivelazione e del sovrintelligibile.

Giusta un' altra etimologia suona *veggente*, come il *rohè* ebreo (2).

Gli antichi chiamavano Orfeo *teologo*.

Runa vien forse da *mistero*; come Upanisadi, Tao.

(1) NÉVE, *Op. cit.*, pag. 21.

(2) NÉVE, *Op. cit.*, loc. cit.

VIII

Gli Upanisadi sono un sistema di filosofia sacerdotale. Ciò che il prova, oltre il contenuto, si è che alcuni sistemi filosofici sono coetanei, o forse anche più antichi della compilazione dei Veda. I Vedanta, sono un commento dei *Yoga–Soutras* di Patandjali, sono attribuiti a Viasa compilatore dei Vedi (1).

IX

Il Budda primordiale si chiama Adibudda (2). Somiglia al Parabrama dei Bramani, e fors'anco al Mesoromasde dei Persiani, presso Plutarco (3).

I libri sacri più autorevoli del Buddismo, attribuiti a Sachia stesso sono i Sutri (4).

Il nome nativo di Sachia avanti che si chiamasse Sachia Muni era Siddâhrtha (5).

Sui Tey degli autori mongoli. Non sono i Persiani. È corruttela di *Tirthya* sanscrita, *pellegrino* (6).

(Bartoli cita i Ters nella Cina).

X

L'Avidya è la Maya dei Buddisti, cioè l'illusione.

« Il a un double sens, l'un objectif tiré de l'étymologie même du mot *Avidyâ*, c'est-à-dire *Avidyamânam*, ce qui ne se trouve pas, ce que n'existet pas, le non-être; l'autre subjectif tiré de l'emploi ordinaire du mot *Avidyâ*, c'est-à-dire *a–vidyà*, la non-

(1) Colebrooke, *Essai sur la philosophie des Hindous*, Paris, 1833, pag. 8.
(2) Burnouf, *Introduction à l'histoire du Buddhisme*, pag. 117.
(3) Plutarco, *Opera omnia*, ed. cit. *De princ. ign.*, Paris, 1844, pag. 3.
(4) Burnouf, *Introd.*, passim.
(5) Burnouf, *Op. cit.*, loc. cit.
(6) Burnouf, *Op. cit.*, pag. 158, nota 1.

science, l'ignorance. Le non-être et le non-savoir sont donc identiques » (1). Burnouf soggiunge che *l avidyâ* è bensì un nulla obbiettivo assoluto, ma non un nulla subbiettivo assoluto, poichè il soggetto che ignora, cioè la persona (*pudgala*) è pur qualche cosa. Cita alcuni testi buddistici per provarla. Il Goldstuecker, da lui citato, ha la stessa opinione, e così favella: « Je ne voudrais pas identifier *Avidyâ* avec le néant: car..... l'homme doit détruire toutes ces notions et surtout leur racine, l'*Avidyâ*, pour atteindre au néant..... *Avidyâ* est l'illusion, l'extérieur qui manque de fond, la même notion que *Mâyâ*, avec cette différence toutefois, que *Mâyâ*, est le reflet de la vérité absolue et existente, tandis qu'*Avidyâ* est le reflet du néant » (2).

(Maya risponde benissimo al concetto della mimesi, come la *Pradjnâ*, o natura intelligente di alcuni Svabavichi, risponde alla metessi).

Burnouf, per risolvere il nodo del senso di Avidyâ, distingue le varie scuole. (Secondo i Jôgâtchâras bramaniei, il nulla obbiettivo non è un nulla subbiettivo, perchè tutto è vuoto, salvo il principio pensante, esistente ed eterno). I Sâutâutrikas buddisti ammettono pure che tutto è nulla, salvo l'uomo, il quale però non (n)è anco qual si crede di essere, in virtù della sua ignoranza. Questa setta fa professione di seguire a rigore la sola autorità dei Sutri. Ma «la Pradinâ Parâmitâ au contraire, et notamment les Madhyamikas, qui prennent ce livre pour autorité, vont beaucoup plus loin, et l'on ne peut nier que leurs déductions ne detruisent également le sujet et l'objet » (3).

Queste differenze si spiegano colle varietà del processo logico: Madiamichi è recato all'ultima conseguenza. Imperocchè se l'oggetto è nulla, e sussiste solo il soggetto creatore dell'oggetto, in virtù dell'illusione e dell'ignoranza, siccome il soggetto per sussistere dee pure essere oggetto, egli stesso si risolve in nulla. E però egli s'inganna quando dice *io sono*, come quando dice: *il mondo sussiste*. Ecco il nullismo assoluto, che è una conseguenza logica del nullismo obbiettivo.

(1) Burnouf, pag. 507.
(2) Burnouf, *Op. cit.*, pag. 507, nota 3.
(3) Burnouf, *Op. cit.*, pag. 510 511.

XI

Secondo Lenormant e Hartmann l'*Eloh* e il *Iaoud* di San-hon sono l'origine dello Elohim e del Iehovah ebreo. Del nome può essere, dell'idea il nego. Anzi, quanto all'idea, il concetto di Mosè è il rovescio di quello dei gentili. Nel concetto gentilesco *Iao*, cioè l'intelligenza, è una emanazione di *Eloh*, cioè la forza e la natura, come Buddi di Pracriti nel sistema di Capila e il Logos del Teos in quello de' Greci, perchè tutti questi sistemi sono fondati sull'emanatismo. Mosè all'incontro immedesimando Iehovah con Elohim, come si vede, quando accoppia insieme questi due nomi, e definendo Iehovah per l'Ente assoluto, rese a questa idea il suo primato, pose in essa l'energia divina, e svelse dalle radici l'emanatismo.

XII

Il Nirvana è la palingenesia comune dei Bramani e dei Buddisti. Ma il comune risiede solo nel vocabolo, poichè le varie scuole delle due religioni differiscono grandemente nell'interpretarlo. Tali differenze si riducono a due capitali, l'una che sotto il nome di Nirvana intende un certo modo di essere, diverso dal cosmico e più perfetto, cioè una palingenesia positiva; gli altri, che intendono l'annientamento assoluto, o almeno l'annientamento del pensiero e della coscienza, ed è una palingenesia negativa.

Vedi sul Nirvana e sui varii sensi Burnouf (1). Egli allega il passo di un'opera nepalica, nella quale l'autore buddista spone le varie spiegazioni, che le scuole bramaniche (eterodosse per un buddista) danno del dogma espresso da tal voce.

(1) Burnouf, *Op. cit.*, pag. 18, 19, 20, 516, 521, 589, 593.

XIII

Filosofia buddistica di un libro intitolato *Pradjnâ pâramitâ*.

« Les êtres actuels doivent leur existence à l'ignorance qui ne sait ce qu'ils sont, ou plutôt qui ne sait pas qu'ils n'ont pas d'existence réelle. Suivant cette doctrine, le point de départ de toutes les existences est l'Avidyâ qui..... signifie à la fois le non-être et le non-savoir » (1). È dunque uno scetticismo e un nullismo assoluto, o vogliam dire un nullismo, che abbraccia il reale e lo scibile. La voce *avidia* esprime sinteticamente questi due nulla relativi, che fanno il nulla assoluto.

La stessa filosofia buddista, noverando nella *successione delle cause* l'esistenza (*bhava*), un commentatore buddista spiega la condizione del merito (*dharma*) e del demerito (*adharma*). Burnouf aggiunge : « *Bhava* est donc l'être digne de récompense ou de punition, *l'existence morale*, telle que l'ont faite d'après la théorie de la transmigration les actions antérieures. Ce n'est pas seulement l'existence materielle ou l'exsistence spirituelle, c'est encore et surtout l'être moral que ce terme désigne ; et ce point est d'autant plus nécessaire à établir, que c'est un de ceux par lesquels la théorie buddhique des causes et effets se rattache à la théorie, à la fois brahmanique et buddhique de la transmigration » (2). Questa connessione dell'idea di esistenza con un concetto morale; questo considerare l'esistenza come un effetto, di cui la condizione, o causa condizionale, è il merito o il demerito ; è degna di essere avvertita, e dà al Buddismo un carattere di moralità particolare facendo un'etica della fisica e della metafisica.

Il Cristianesimo perfeziona questa connessità, moralizzando l'idea dell'atto libero creativo con quella di *grazia*, che è la bontà divina, e quella dell'esistenza cosmica, in quanto è infelice, coll'idea di demerito umano e *originale*. La teorica del peccato

(1) Burnouf, *Op. cit.*, pag. 489.
(2) Burnouf, *Op. cit.*, pag. 109.

originale ha tutto il morale della metempsicosi, senza averne l'ipotetico e l'assurdo.

XIV

Il Bôdhisattva è un Budda in potenza (1), onde non può trovarsi con un Budda sulla terra. Io noto, che la serie degli Amu Praticka Buddho, Bôdhisattva, Budda, ecc. accennano a una serie graduata nella deificazione. Sono dunque una seguenza di avaturi, o piuttosto la graduazione di un avatura unico, che nel Budda ottiene il suo compimento.

Havvi dunque, nel dogma indiano, il concetto di un progresso successivo del cosmo, che corrisponde all'evoluzione successiva della mimesi, e all'evoluzione immanente della metessi. In che consiste l'errore ? Nel credere che l'infinito possa essere asseguito, che è quanto dire esaurito dal finito, e che il Budda possa sussistere attualmente. Anche la filosofia ortodossa ammette l'indiazione ; ma solo come possibile. E da che nacque l'errore ? Dal panteismo, dall'ignoranza dell'atto creativo.

XV

« According to the Mahawanso, Asoka ascended the throne 218 years after Buddha's death..... The date of Asoka's accession can be satisfactorily determined within a few years. He was the grandson of Chandragupta Maurya, who laid the foundations of his power in India, white Seleucus was doing the same in Persia, that is about B. C. 315 to 312 (2). Chandragupta reigned twenty-four years ; and his son, Bindusara, succeeded him in B. C. 291 to 288. He reigned either twenty-five or twenty-eight years ; and was therefore succeeded by Asoka, either in B. C. 266 to 263 or in B. C. 263 to 260. The middle of these dates, or B. C. 263, may safely be taken as very near the period of Asoka's accession. This date, too, is confirmed by the inscriptions upon the roks in Guyratand Cuttak, in which is recorded

---

(1) Burnouf, *op. cit.*, 109.
(2) *Bengal Journal*, Sept. 1836, pagg. 529, 530.

the treaty that Asoka made with Ptolemy, Antigonus and Magas. As the last of these princes, Magas of Cyrene, died in B. C. 258, the treaty cannot be dated later than that year. Asoka's accession in B. C. 263, may therefore be considered as very nearly correct » (1).

XVI

Tathâgata è uno dei soprannomi o titoli più sublimi di un Budda. Csoma lo interpreta « celui qui a parcouru sa carrière religieuse de la même manière que ses devanciers ». Tale spiegazione, che consuona, in sostanza, con quella dei Buddisti meridionali è approvata dal Burnouf (2). Essa mostra, che Sachia si dava per semplice continuatore di un'antica dottrina, e come rinnovatore, non novatore.

Pare che, secondo i Buddisti, l'esistenza, di cui il Nirvana importa la cessazione, sia concepita da loro come un misto del medesimo e del diverso, come il mondo di Platone, e che quindi contenga in sè il germe del dialettismo. Lo raccolgo da una frase attribuita a Sachia, in un Sûtra a proposito del proprio Nirvana : « Le solitaire a renoncé à l'existence, qui est semblable et differente aux éléments dont se compose la vie » (3).

XVII

I Giaini attribuiscono una parte dei loro libri sacri a un Gautama. Usano nei loro libri il pali o il sanscrito.

L'ultimo Giaina dee essere della stirpe di Casiapa (4).

Non si può congetturare che i Giaini siano i seguaci superstiti del protobuddismo di Casiapa ? In tal caso non farebbe merai Cristiani, i Caraiti verso i Talmudisti, i Cattolici verso i Protestanti, i Sunniti verso i Siiti.

---

(1) Cunningham, *The ancient coinage of Kashmir*, Londra, 1843 pagg. 12, 13.
(2) Burnouf, *Introd.*, pagg. 75, 76.
(3) Burnouf, *Op. cit.*, pag. 80.
(4) Ritter, *Géographie comparée de l'Afrique*, Paris 1836, t. I, pagg. 97, 98.

viglia la consonanza e la divisione de' Giaini e Buddisti ; i primi dei quali sarebbero verso i secondi ciò che sono gli Ebrei verso i Talmudisti, i Cattolici verso i Protestanti, i Sunniti verso i Siiti.

XVIII

I Buddisti Singalesi chiamano l'inferno Lôkântara, e lo collocano negl'intermundii.

Si paragonino insieme due uomini immensi, che fecero una rivoluzione, l'uno politica, l'altro religiosa, le cui vestigia durano ancor oggi, Giulio Cesare e Sachia Muni. Il contrapposto non potrebbe esser maggiore ; l'un rappresenta, nel più alto grado, il moto dell'azione, e l'altro la quiete della contemplazione. Qual è la sintesi di questi due uomini, che divisi esprimono la sofistica perpetua del gentilesimo e il divorzio dell'azione e della contemplazione ? Cristo e il Cristianesimo.

XIX

Il Sanchia di Capila è l'espressione più scientifica del panteismo dei Vedi.

Pracriti è Dio in potenza, e Buddhi Dio in atto.

Il Buddismo è una riforma del Bramanismo, nel senso di Sanchia.

Shakiamouni per i Visnuiti era una semplice incarnazione di Visnù, e non era che un mito essoterico della loro setta.

Ma per i Buddisti è un mito acroamatico, cioè un avatara di tutta la Trimurti del Buddhi di Capila, del Dio in atto e esplicato.

Il Buddhi di Capila è il Parabrama dei Vedi: si può anche dire che il Parabrama sia anche la Prarcriti.

Il Buddismo fece risalire la religione al di sopra della Trimurti, cioè al Buddhi, che ne è la fonte, e per tal modo distrusse la distinzione delle caste, e tutto il positivismo bramanico. Ora tal è pure lo spirito del Sanchia.

La Trimurti, i Vedi e Manù cioè le caste sono l'essenza del Bramanismo, e ne contengono tutto il processo emanatistico e mitico. Il Buddismo è un ritiramento dell'emanatismo al suo concetto e alla sua unità primitiva.

XX

Il Sankia mi pare non distinguersi dalla dottrina dei Vedi se non in virtù del suo processo scientifico.

Il Sankia segue il metodo a posteriori, analitico, ascensivo. Muove dalla percezione delle cose sensibili, e s'innalza per via d'*induzione*, alle sovrassensibili, cioè ai tre primi principii.

Nel passo della Karika (1), non trovo il sensismo, di cui parlano il Parthier e il Cousin.

L'induzione di Capila non è quella di Bacone. Essa è sinonimo di ragionamento, e abbraccia così l'induzione baconiana, come la deduzione.

XXI

« Çâkya ouvrait donc indistinctement à toutes les castes la voie du salut, que la naissance fermait ouparavant au plus grand nombre; et il les rendait égales entre elles et devant lui, en leur conférant l'investiture avec le rang de Religieux. Sous ce dernier rapport il allait plus loin, que les philosophes Kapila et Patandjali, qui avaient commencé une oeuvre à peu près semblable à celle qu'accomplirent plus tard les Bouddistes. En attaquant, comme inutiles, les oeuvres ordonnées par le Vêda, et en leur substituant la pratique d'un ascetisme tout individuel, Kapila avait mis à la portée de tous, en principe du moins, si non en réalité, le titre d'ascète, qui jusqu'alors était le complément et le privilège à peu près exclusif de la vie de Brâhamane. Çâkya fit plus; il sut donner à des philosophes isolés l'organisation d'un corps religieux » (2).

XXII

In un libro buddistico s'introduce Sachia a raccontare « comment à l'origine des choses apparut sous la forme d'une flamme

(1) BURNOUF, *Introd.*, pag. 110.
(2) BURNOUF, *Op. cit.*, pag. 211.

Adibuddha, le Buddha primitif, surnommé *Svayambhu*, *l'être existant par lui-même*, et *Adinâtha*, *le premier souverain* » (1).

Gli Svabavichi sono, secondo Hodgson, la scuola più antica del Népâl. Negano l'esistenza di un principio spirituale, non ammettono che lo *Svabhâva*, in cui ravvisano « à la fois et la nature, qui existe d'elle même, la nature absolue cause du monde, et la nature propre de chaque être, celle qui constitue ce qu'il est » (2). Cioè la natura naturante e la natura naturata; che rispondono a quelle dei panteisti. Onde lo Svabava è un vero teocosmo. I due modi o stati di *Pravritti* e di *Nirvritti*, per cui passa lo Svabava rispondono a capello a tal distinzione panteistica.

Se se ne rimuove l'elemento panteistico, lo Svabava è la natura in universale; la *Pravritti* risponde parte alla mimesi, parte alla metessi finale, e la *Nirvritti* alla metessi iniziale e potenziale.

« A l'état de Pravritti ou d'activité appartiennent les formes materielles de la nature: elles sont passagères, comme les autres phénomènes, au milieu des quels elles apparaissent. Les formes animées au contraire, forme dont la plus élevée est l'homme, sont jugées capables de parvenir par leurs propres efforts à l'état de Nirvritti, c'est-à-dire qu'elles peuvent s'affranchir de la nécessité de reparaître au milieu des phénomènes passagers de la Pravritti » (3). Ecco la palingenesia. Ma qui gli Sbavavichi dissentono fra loro: gli uni pongono tal palingenesia nella felicità eterna; gli altri nell'annientamento (4).

XXIII

«Çakyamuni en entrant dans la vie religieuse partit des données qui lui fournissaient les doctrines atheés du Sankhya, lesquelles étaient, en ontologie, l'absence d'un Dieu, la multiplicité et l'eternité des âmes humaines, et en physique l'existence d'une

(1) Burnouf, *Op. cit.*, pag. 222.
(3) Burnouf, *Op. cit.*, pag. 441.
(3) Burnouf, *Op. cit.*, pag. 441.
(4) Burnouf, *Op. cit.*, pag. 441.

nature éternelle, douée des qualités, se transformant elle même, et possédant l'élément des formes que revêt l'âme humaine dans le cours de son voyage à travers le monde ». No; il carattere proprio del Sanchia è un panteismo ipotetico e iniziale, che si risolve in un nullismo finale, secondo la dottrina dei nullisti, essendovi l'illusione e il nulla, bisogna ammettere una sintesi hegeliana dalla contradditoria dell'essere e del non essere. Ciò posto le scienze, come il reale, debbono essere in una evoluzione, in una alternativa, in un giro continuo dall'essere al nulla e viceversa. Perciò la scienza dei nullisti dee cominciare dal dogmatismo, come il reale comincia dall'essere, e dee riuscire a uno scetticismo assoluto, come il reale finisce col nulla. La sintesi di queste due cose è l'illusione nel reale e nello scibile. Ciò si vede chiaro nel Sanchia, il suo sistema è come il suo teocosmo. L'hegelismo è la forma più perfetta di questo sistema, fondato in una perpetua contraddizione, perchè l'Hegel fu il primo filosofo che abbia avuto il coraggio di alzare la contraddizione a dignità di surpemo principio (1).

Segue Burnouf: « Çakiamuni prit à cette doctrine l'idée qu'il n'y a pas de Dieu, ainsi que la théorie de la multiplicité des âmes humaines, celle de la transmigration et celle du Nirvana ou de la délivrance, la quelle appartenait en général a toutes les écoles Brahmaniques (2).

Intese probabilmente qui il Nirvana, per *l'absortion de l'âme individuelle au sein d'un Dieu universel* (come mai Burnouf, che testè fece di Sachia un ateo, ora gli attribuisce la fede in un Dio universale?) *ainsi que le croyaient les Brahmanes orthodoxes*, e non per l'annullamento assoluto, come molti Buddisti delle età posteriori.

XXIV

Il vuoto o nulla in cui si risolvono le cose nello stato di Nirvritti, secondo gli Svabavichi si chiama *Çûnyatâ*, la *vacuità* (3).

(1) Burnouf, *Op. cit.*, pagg. 520, 821.
(2) Burnouf, *Op. cit.*, pag. 121.
(3) Burnouf, *Op. cit.*, pag. 244.

Due altre sette nepalesi, più moderne degli Svabavichi e degli Aisvarichi, sono i Carmichi e i Jatnichi. Il nome dei primi suona *settatori dell'azione*; dei secondi *settatori dello sforzo*. « Par action M. Hodgson entend l'action morale accompagnée de conscience (*conscious moral agency*) et par *effort*, l'action intellectuelle accompagnée de conscience (*conscious intellectual agency*) ». Tali due scuole furono causate dalla necessità di combattere il quietismo eccessivo delle due prime sette. Imperocchè, ammettendo i loro principii generali, tuttavia « ont cherché à etablir que l'homme peut obtenir le bonheur ou par la culture du sens morale (ce sont les Kârmikas) ou par la bonne direction de son intelligence (ce sont les Yâtnikas) ». Tuttavia non ammisero nè provvidenza, nè libero arbitrio, dogmi contrarii ai principii comuni delle altre due sette pure ricevuti da loro (1). Si noti qui come i Carmichi e i Jatnichi si divisero l'azione e la scienza, la vita attiva e la contemplativa: due cose indivise nella mentalità pura.

Lo Svabava ha molta energia, e fra le altre l'attività e la intelligenza (2).

Gli Svabavichi concentrano dunque nella loro natura, benchè materiale, i due poli essenziali della mentalità pura. Ma la Svabava è egli materiale davvero? L'Hodgson citato dal Burnouf dice, che *negano l'esistenza di un principio spirituale.* Ma io sono inclinato a credere, che lo spirito sia per essi equivalente di vacuo, cioè di nulla; e che corpo sia sinonimo di sostanza atta a farsi sentire, cioè di radice e sostegno ideale delle sensazioni. Lo stesso equivoco si trova in molti filosofi di Occidente, come gli Stoici e Tertulliano.

Così pure io dubito che gli Svabavichi e gli altri filosofi Nepalesi e in generale i Buddisti neghino affatto la provvidenza, come si afferma. Credo che neghino la provvidenza antropomorfitica; e anche la provvidenza libera e distinta dal mondo, il che è conforme alle ragioni del panteismo. Ma siccome essi considerano l'intelligenza come una proprietà dello Svabava, debbono di necessità immedesimare l'esistenza colla provvidenza, e ammettere il fatto come providenziale di sè stesso. Nel teocosmo infatti la provvidenza è autonoma.

(1) Burnouf, *Op. cit.*, pagg. 443, 444.
(2) Burnouf, *Op. cit.*, pag. 441.

XXV

Gli Svabavichi diedero luogo anticamente a una loro suddivisione « qui n'apporte à cette doctrine d'autre changement que de mettre en relief sous le nom de *Pradjnâ*, *sagesse*, la somme de toutes les énergies actives et intelligentes de la Nature (lo Svabava) et d'y absorber l'homme à l'état de Nirvritti » (1). La Pradjnâ risponde dunque all'idea di *metessi*, o *natura naturante*, considerata come intelligente e intelligenza, cioè come mentalità pura. Laddove la *nirvritti* indica la stessa natura naturante, in modo non positivo, ma negativo, cioè per opposizione alla *pravritti*.

« L'ontologie primitive des Buddhistes a une assez grande analogie avec celle de l'école brahmanique du Sâmkhya. Les Buddhistes reconnaissent dans l'homme un principe intelligent, une vie, une âme, qui transmigre à travers le monde, c'est le Purucha ou l'esprit des Sâmkhyas. En dehors de ce principe, les Svâbhâvikas admettent l'existence de la Pradjnâ ou de la nature intelligente; ne serait-ce pas comme l'a déjà conjecturé M. Hodgson, le principe matérial des Sâmkhyas? (È la Pracriti unita col Buddhi). Avant de faire descendre la vie au sein des formes grossières, ils la supposent revêtant diverses qualités abstraites, qui créent pour elle une sorte de corps idéal, type du corps matériel et visible, c'est le *Linga carîra* ou le corps des attributs, c'est-à-dire le corps subtil des Sâmkhyas » (2).

L'esistenza astratta e anteriore della vita inporta il concetto della metessi iniziale. Il corpo ideale e sottile degli Svabavichi e il Linga sarira del Sanchia somigliano molto ai Ferveri iranici; e sono la veste poetica del concetto degli opposti e della individualità, preesistente germinalmente nel seno della metessi.

Burnouf fa una discussione sul senso della voce *skandhas*. I filosofi buddisti chiamano così i cinque attributi del soggetto vivente, che Burnouf chiama «la forme, la sensation, l'idée, les concepts et la connaissance » (3). Egli traduce dunque *skandhas* per

(1) Burnouf, *Op. cit.*, pag. 442.
(2) Burnouf, *Op. cit.*, pag. 511.
(3) Burnouf, *Op. cit.*, pag. 512, 513, 254.

aggregati. Cita chiosatori e traduttori indiani, tibetani, cinesi, che voltano e spiegano *mucchi*, *accumulazioni*, *cumuli*. Ma non coglie il vero senso di questo nome. La parola più acconcia per tradurre *skandhas*, è sintesi, e indica che ciascuno dei detti cinque attributi è la riunione di una varietà in una unità, cioè un'unità complessiva ed organica. La voce *aggregato* non esprime l'unità organica.

XXVI

La religione di Zoroastro pare una specie di compromesso, di sincretismo fra il puro culto di Usceng e Hom, e la superstizione dei Devs, cioè fra il culto semitico e il camitico. Ariman infatti è il culto dei Devs personificato. Questa è la ragione per cui il nuovo culto spiacque non meno ad Aryasp, re di Turan o Cina, che serbava il culto primitivo, che ai popoli meridionali seguaci dei Devs.

Zoroastro fece un sincretismo del culto camitico col giapetico-semitico; sincretismo già fatto prima dai Caldei. Anzi non fece che dare una forma razionale al sincretismo caldeo.

Lo stesso ebbe luogo nell'India. Siva, Ariman, Sitna sono lo stesso Dio, cioè il Dio dei Camiti, associato al Dio pseudo semitico Brama, Ormuzd, Belo (trasformazione emanatistica di Parabrama, Zernane il gran Belo) per mezzo di un dio giapetico intermedio Visnu, Mitra, ecc.

XXVII

L'America, colla quantità sterminata di lingue diverse, che vi si parlano, colle sue piccole società e tribù, divise e guerreggianti, è un monumento tuttavia superstite e evidente della divisione delle lingue e dell'epirosi, le due grandi rivoluzioni, che succedettero al diluvio.

La divisione delle lingue potè operarsi con due principii o mezzi: 1º la moltiplicazione e divisione delle radici; 2º la divisione delle grammatiche. La prima non concerne che il corpo morto delle parole; la seconda la loro vita, il loro organismo. Quella si riferisce solo alla terza parte della formola ideale, questa a tutta la formola.

La divisione etnografica, rispondente a quella dei tre Noachidi, fu grammaticale. Quella che venne operata nei varii rami della discendenza di ciascun Noachide fu radicale.

In America vi sono moltissime varietà radicali e essenziali fra tutte le lingue, ma v'ha, sottosopra, una sola grammatica. Dunque la popolazione d'America appartiene sostanzialmente alla discendenza di un solo Noachide.

Qual'è questo Noachide? Non Sem, nè Giafet, come capo degl'Indo-germanici.

Dunque Cam.

Fuori dei Semiti e degl'Indogermanici, vi sono due famiglie di lingue affini: le lingue monosillabiche o inorganiche, le lingue organiche per agglutinazione. Queste due famiglie si riducono a una sola, giacchè le seconde sono un perfezionamento delle prime.

Possiam dunque attribuire ai Camiti le lingue monosillabiche e agglutinative.

Nel nostro continente troviam le prime nella stirpe gialla e malaia. Le seconde nel Congo e nei Biscaglini. L'une nell'estremo oriente, l'altre nell'estremo occidente.

XXVIII

L'America dunque fu popolata dai Camiti orientali e dagli occidentali. La lingua otomita ci mostra la riunione di questi due estremi.

L'epoca delle prime migrazioni asiatiche, africane, europee in America dovette essere l'epirosi.

Fra la confusione delle lingue e l'epirosi, i Camiti si erano estesi fino alle due estremità del nostro continente.

L'epirosi gli sbandì, e costrinse i Camiti paraoceaniti dei due estremi a cercare un rifugio nel mare . Del resto la navigazione dovea poco esser nota, stante l'arca del diluvio.

Distinguo adunque due grandi emigrazioni: l'una occidentale, attraverso l'Atlantico, aiutata o dall'Atlantico o dal *gulf–stream*. L'altra orientale per le isole eleusine. La prima dovrebb'essere la più antica. A esse si dee attribuire la massa delle popolazioni barbare e divise d'America. La seconda rifatta a varie epoche più recenti.

Dall'emigrazione occidentale uscirono i Tesmofori americani, venuti d'Oriente, cioè usciti dalle civiltà, stanziati nelle pianure e costretti da molti occidentali a rifugiarsi sui monti. Tali furono Bochica, Audinia, Manco, Quepleohunth.

XXIX

Scoperta fatta nel *rimoto interno dall'unione di Colombia in* America *di un'iscrizione e di altri monumenti africani della più rimota antichità.* Otto anni fa, « in una di quelle collinette tumulari di epoca incerta, ma senza alcun dubbio antichissime, le quali coprono in sì grande numero le sponde dall'Ohio venne riscontrato un sasso scolpito di caratteri sconosciuti » e somiglianti « ai caratteri copiati nel 1822 dall'Udney sulle rovine del Sahara settentrionale, cioè a quelli dell'alfabeto tuaricco uno dei dialetti della grande lingua amazega e berbera e colla pietra di Thugga » (1).

XXX

La *Kebla* dei Maomettani (2), è come la Schechinah degli Israeliti, un simbolo mimetico del sovrassensibile, dell'idea. *Come punto visibile dell'orrizzonte* allude al Dio spazio. È il germe del tempio, ma più vago, indeterminato e perciò più poetico.

Parla all'immaginazione, ancor più che al senso.

XXXI

La storia dee essere in parte *a priori*, dedotta dalle leggi generali della umana natura, e in parte *a posteriori*, dallo studio dei fatti.

Questi due processi devono concorrere insieme, senza impacciarsi l'un l'altro. Ma quando si tratta delle origini, mancando o scarseggiando i fatti, il solo modo di supplirvi sono le idee, senza le quali la storia sarebbe impossibile.

La storia *a priori* non è altro che l'applicazione della formola ideale. La quale accomodata alla storia ci dà varie forme miste, come :

(1) *Antologia italiana*, Torino 1846, I, pag. 537.
(2) Gibbon, t. II, pag. 405, 420.

1° Il sacerdozio crea la stato. Cioè i patriarchi ieratici, divenuti casta sacerdotale, creano le altre caste.

2° L'Oriente crea l'Occidente o, per meglio dire, la religione centrale dell'Iran crea il resto del mondo.

3° La teologia crea la filosofia, le scienze, le lettere, le arti.

Ciascuna di queste formole, esprimendo *pure* un primo ciclo creativo, suppone un secondo ciclo corrispondente, come *lo stato ritorna al sacerdozio, l'occidente ritorna all'oriente*, ecc. Ma, siccome il secondo ciclo della formola ideale, escludendo la emanazione dei panteisti, importa unione e non unificazione dell'Ente coll'esistente, lo stesso succede nelle formole storiche, laonde quando si dice, verbigrazia, che lo *stato ritorna al sacerdozio*, non si vuol già intendere, che il primo debba perdere la sua individualità e moto proprio, ma sì che dee unirsi, e strettamente collegarsi col sacerdozio, riconoscendone l'autorità spirituale suprema, nel giro delle cose ideali.

Il peccato originale si trova al fine del primo ciclo, e divide esso primo ciclo dal secondo. Esso non è altro, che la tendenza dell'esistente a consistere in sè medesimo, e a separarsi dal suo principio, rifiutando di riconoscerlo come fine, e contrastando al secondo ciclo creativo. Applicato alla storia, il peccato originale è la separazione totale del laicato dal sacerdozio, e la ribellione del primo contro la paternità del secondo.

Ora siccome il primo ciclo della storia è quell'epoca sacerdotale e genesiaca, che chiamasi medio evo, il peccato è quel moto rivoltoso che termina il medio evo, e che suole coonestarsi col nome di Riforma. La quale, nel seno dell'eterodossia (cioè di una riforma o eresia anteriore) è un ritorno verso il bene, come stabilimento del secondo ciclo, ma, nel seno dell'ortodossia, è il vero peccato originale, della società, che comincia un'epoca di anarchia, quale è quella che dura in Europa da tre secoli. Lo scopo dei buoni dee essere il ripigliare il *secondo ciclo creativo.*

XXXII

La storia dee essere subbiettiva e obbiettiva nello stesso tempo. Allora è perfetta. Se non è che obbiettiva non rappresenta,

che la faccia esterna dei fatti. Se è solo subbiettiva, non è fedele. Lo storico dee studiare i fatti in sè stessi, ma cercare nel proprio animo il *genio nazionale*, che li spiega, e ne rende profittevole lo studio.

Degli storici moderni d'Italia, Balbo è il solo nazionale. Troya è meramente obbiettivo : ha una fantasia napoletana, cioè greca. Dipinge, ma senza sentire.

Botta è un retore elegante, più che uno storico, perchè manca della cognizion nuova, minuta, profonda , estesa dei fatti, e quindi non è obbiettivo. Non è anche subbiettivo, perchè, mancando di filosofia, sente volgarmente, cioè in modo confuso, non in modo distinto, come s'addice al filosofo. Egli è italiano per istinto, senza sapere in che cosa veramente l'italianità consista. Quindi la sua italianità è imperfetta e difettuosa, in ciò che più importa.

Così, verbigrazia, egli è ghibellino anzichè guelfo; vuole l'indipendenza d'Italia, senza avvertire, che il papato n'è il cardine; considera la religione, come uno strumento necessario, senza credervi : è mezzo francese, senza saperlo.

L'italianità non consiste nel dire che l'Italia debba essere una, indipendente, libera. Queste son cose belle, ma generali, che convengono a tutti i popoli. Sono astrattezze, che non han valore se non sono incarnate. L'italianità consiste nell'*elemento proprio* e *concreto*, che costituisce il nostro genio. La forza morale del passato, come germe organico dell'azione civile del Cattolicismo, è questo elemento. Il papa *è purità vivente, incarnata, specifica, individuale* della nazione italica; dalla quale unità la libertà e l'indipendenza derivano.

Balbo è il solo storico guelfo, e quindi il solo vero storico fra' nostri coetanei.

XXXIII

Ritter dice, che, nel descrivere la storia della filosofia, bisogna muovere dallo sviluppo interno e non esterno della natura umana (1). Per evitare un eccesso si gitta in un altro: fatto sta,

---

(1) Ritter, *Histoire de la philosophie ancienne*, Paris 1835-1836, vol. I (Introduzione).

che i due sviluppi sono coetanei, si presuppongono a vicenda, nè l'uno può aver luogo, o essere conosciuto senza l'altro. La forza interna dello spirito è certo il principio causativo dello sviluppo ; ma le forze esterne e concomitanti ne sono la condizione. Fra le quali forze è la parola. La parola è il corpo del pensiero riflesso, il quale non può meglio stare senza di essa, che l'anima senza il composto organico. L'unità interna non basterebbe sola a formare di tutti gli uomini il genere umano, se questa *unità* non fosse avvalorata dall'*unione* esterna, mediante il linguaggio. Egli è mediante il linguaggio che tutti gli uomini diventano come *un sol uomo, di un cuore e di un'anima sola*, secondo le espressioni delle Scritture.

La parola poi, in quanto risale alla rivelazione, ed è divina, nel suo primo principio s'immedesima coll'idea, di cui è l'*estrinsecazione divina*, ed ha relativamente all'individuo un valore obbiettivo e assoluto, che s'identifica coll'atto creativo. Per questo rispetto, il fondare sullo sviluppo esterno, cioè sulla tradizione la storia della filosofia è il vero *ontologismo* di questa ; laddove il metodo di Enrico Ritter è il vero *psicologismo*. La tradizione, per questa parte, è l'*intervento della causa prima nel pensiero riflesso degli uomini*. Essa fa rispetto alla riflessione ciò che la creazione fa rispetto all'intuito.

XXXIV

Enrico Leo dice parlando dei Sassoni e dei Normanni:

« Al principio del secolo secondo apparvero al nord-ovest della Germania alcune nuove popolazioni, le quali possono veramente dirsi apparentate coi Tedeschi, ma tuttavia propriamente molto diverse da essi. Tali erano i Sassoni e i loro parenti i Normanni » (1).

Accenna quindi, che la unione intima di questi due popoli venuti dall'Oriente della Russia, e la loro differenza dai Germani è l'avere adottato ugualmente il culto di Odino.

---

(1) Leo, *Vicende della costituzione delle città lombarde fino alla discesa di Federico I imperatore in Italia* (Trad. dal *Balbo*), Torino 1836, parte I, § 7.

Quindi osserva. sulla testimonianza di Paolo diacono, che i Longobardi aveano pure il culto di Odino.

Conghiettura, che essi, Tedeschi di origine, abbiano adottato questo culto per essere stati vinti e soggiogati dai Sassoni.

Avverte anco, che i Franchi combatterono lungamente contro i Sassoni.

Da questi cenni storici si può dedurre:

1º Che i Normanni Scandinavi di nascita, i Sassoni Scandinavi di origine, e i Longobardi divenuti Scandinavi per religione e per soggezione politica, erano uniti fra loro dai vincoli religiosi, che in quei tempi e in quei paesi, come osserva lo stesso Leo, costituivano la sola unità politica possibile, e formavano una popolazione avversa ai Germani liberi, specialmente ai Franchi (1).

2º Che Carlomagno, capo dei Franchi, avendo combattuto prima i Longobardi, poi i Sassoni, finalmente, cominciato a lottare contro i Normanni, rappresenta la resistenza dei Franchi, già civili contro gli Scandinavi ancor barbari, cosicchè tutta si può dire la sua vita fu l'opposizione non solo della civiltà alla barbaria, della religione cattolica al paganesimo e all'eresia, ma di stirpe a stirpe, degli antichi adoratori di Tuisto contro i nuovi o antichi adoratori di Odino.

XXXV

I municipii e i senati sono oggimai i soli poteri sovrani, che sussistono in molte nazioni cristiane, fuori del principe.

Se i municipii e i senati, senza distruggere l'autorità del principe, chiedessero la ristorazione degli antichi diritti nazionali, l'Italia potrebbe rigenerarsi senza violenta rivoluzione.

Che cosa fu la lega lombarda, se non una lega di municipii contro lo straniero? Non potrebbe essa rinnovarsi ai dì nostri?

Quando un principe civile si fa despota, e distrugge colla forza i poteri sociali distinti dal suo, dove passa il diritto di questo? Non è già distrutto, perchè la forza non può distruggere il diritto. Passa dunque in quei poteri, che di necessità sopravvivono, e che il principe dee conservare suo malgrado. Tali sono i municipii e anche i senati, cioè, corpi giudiziarii dove si trovano.

(1) Leo, *Op. cit.*, parte I, § 5.

Esempio. Abolizione degli Stati di Savoia da Emanuele Filiberto.

Il municipio è il più vivace e fondamentale dei poteri sociali, perchè esso solo forma la città. Salva un'anarchia assoluta, esso solo sopravvive, quando gli altri poteri periscono. Il municipio è il principio organico d'ogni società qualunque.

INDICE